CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 3e trimestre 1947. — Imprimeur, n° 183.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 11

SOMMAIRE

J. T. *Points de repère* 7

Une simple présentation du cahier et du sens de notre effort.

LES PRINCIPES ET LA THEORIE

J. TRAVERS. *Le mystère des langues dans l'Eglise*.. 15

Voir large et grand sans méconnaître la complexité du problème : la théologie des Pères nous ouvre une vision prophétique.

A.-G. MARTIMORT. *La discipline de l'Eglise en matière de langue liturgique. Essai historique* 39

L'histoire nous fait comprendre l'attitude pratique de l'Église latine depuis plus d'un millénaire.

J. LECLERCQ. *Le latin chrétien, langue d'Eglise* 55

En quel sens peut-on dire que le latin est la langue de l'Église ? La philologie et la linguistique nous aident à tirer au clair cette question, elles nous indiquent aussi le sens du travail à fournir.

F. MESSERSCHMID. *La langue liturgique en pays germaniques* 76

A titre documentaire : en quels termes la question a-t-elle été posée en Allemagne, comment a-t-elle été théologiquement et pastoralement résolue ?

LA SITUATION PRESENTE

A.-G. MARTIMORT. *Les leçons d'une enquête* 84

Le trop bref résumé d'un immense dossier : Où en est présentement la question de la langue liturgique dans l'esprit des fidèles ? Les aménagements possibles de la pastorale dépendent dans l'immédiat de la réponse donnée à cette question. (Trois articles de *Témoignage Chrétien* ont provoqué cette enquête : les résultats complets en seront publiés prochainement sous forme de brochure aux Éditions de *Témoignage Chrétien*.)

CH. BRUNEAU. *La langue française est-elle majeure?* 131

Un changement de discipline est solidaire de l'évolution d'une culture : un maître de la linguistique française, professeur en Sorbonne, nous dit ce qu'il entrevoit de l'avenir de la culture latine et de l'arrivée à majorité de la langue française.

C. MOHRMANN. *L'évolution de la langue française au cours de la guerre* 140

Les langues formées évoluent, mais selon des lois assez précises. C'est un risque et une garantie pour une liturgie en langue maternelle. Mlle Christine Mohrmann, directrice du célèbre Institut de Philologie de Nimègue, caractérise l'évolution du français au cours de ces huit dernières années.

Y. XÉMON. *Le chant en langue vulgaire en présence du Saint-Sacrement exposé* 144

La législation de l'Église est moins stricte que certains ne le pensent. A-t-on su profiter de la latitude qu'elle nous laisse ?

LA LANGUE DE NOTRE PREDICATION

O. ROUSSEAU. *Retour à l'éloquence sacrée* 154

La parole sacrée a ses exigences propres. Elle nous oblige à renouveler sans cesse notre langage dans le contact assidu de la Bible et des Pères : question de formation et de culture.

J.-P. BONNES. *Pour un enseignement du latin liturgique et patristique* 175

Quelques conseils pour se familiariser avec les Pères.

A.-M. ROGUET. *Les à-peu-près de la prédication eucharistique* 178

La prédication doit s'alimenter à des sources vivantes, et non pas répéter paresseusement des clichés qui, à force d'usure, déforment la doctrine.

C. RAUCH. *Prédication et traductions liturgiques*.... 191

Réflexions d'un curé après une longue expérience.

LES TRADUCTIONS

J.-P. BONNES. *Introduction au problème des traductions liturgiques* 193

La grandeur du problème, ses présupposés, sa méthode : l'auteur est un laïc spécialiste des questions de traduction. Nous ne donnons ici que des extraits d'une plus vaste étude encore inédite.

R. GRIESEMANN. *Traduction et langue mystérique*.... 205

Certaines erreurs d'interprétation ne peuvent être évitées qu'en recourant à la théologie du mystère.

J. GELINEAU. *Notes sur le chant religieux populaire en français* 209

Quelle doit être la langue du cantique populaire en français ? Peut-il être vraiment poétique, inspiré ? Quels obstacles et quels appuis la langue française, son rythme, sa phonétique, apportent-ils au compositeur de cantiques ?

X. CHOUPAUT. *Traduction des messes de la Purification, de Pâques, de la Pentecôte*.... 225

A titre d'exemple, le travail d'un curé de campagne : des essais, dont certains sont une réussite.

*** *L'ordinaire de la messe* 231

Quelques extraits du missel de la J.A.C. : *De la terre à Dieu.*

A.-M. ROGUET. *Nouveaux missels français* 232

Quelques réussites vraiment intéressantes, à l'égard de la traduction comme à l'égard de la propagande liturgique.

POINTS DE REPERE

Au commencement de notre travail, voici maintenant quatre ans, une question se posait déjà à beaucoup de nos amis : celle de la langue liturgique. Certains s'étonneront de nous voir l'aborder si tard!

Notre sentiment n'a guère changé depuis : ni en principe, ni en pratique, pensions-nous, le problème de la langue cultuelle n'était aussi urgent que certains voulaient le dire. Au début d'un effort de pastorale et de pastorale liturgique, des tâches plus fondamentales nous pressaient. Sous l'inertie des habitudes et dans l'effervescence des initiatives, il s'agissait de trouver les axes du travail capables de soutenir la renaissance dont nous prenions conscience avec émerveillement autour de nous, seules chances de la voir durer et s'épanouir. Le meilleur de ces chances reposait sur la remise à jour des inspirations anciennes et toujours neuves de la conscience traditionnelle de l'Église. On ne pouvait douter de leur valeur et de leur authenticité. Seul un tel ressourcement, seule une telle reprise permettaient de sérier les questions, de les situer à leur juste place, de les aborder avec des yeux nouveaux et une imagination rafraîchie, rendant possible l'invention de solutions efficaces. Dans ces conditions, s'attaquer de front et d'emblée à certains changements de discipline, fût-ce celle de la langue liturgique, c'était mettre la charrue devant les bœufs.

Sur le point précis qui nous occupe, celui de l'introduction de la langue maternelle dans le culte, nous pensions qu'un changement prématuré serait de maigre avantage tant que les prêtres et les fidèles n'auraient pas recouvré un minimum de culture biblique et liturgique. Tout

autant que les mots latins, pures vibrations sonores, ce sont les notions exprimées en cette langue qui leur sont étrangères. Aussi, après un engouement passager pour la nouveauté, beaucoup se seraient retrouvés déçus et découragés devant les résultats sans lendemain de leurs initiatives. De grands espoirs apostoliques eussent ainsi avorté. L'expérience de certains groupes, à cet égard, peut être considérée comme un avertissement : ayant adopté le texte français des psaumes pour le chant des complies, ils en revinrent bientôt au texte latin liturgique, la version française des poèmes sacrés s'étant révélée à l'usage encore plus fastidieuse et aussi hermétique.

Quand on aborde cette question, il faut encore la référer à la théologie du mystère. Celle-ci nous enseigne qu'au cours de nos célébrations, l'Inaccessible se révèle par le truchement des signes et des symboles. Cette révélation sera toujours au-dessus de toute expression. Ce qui revient à dire que l'initiation aux mystères ne saurait être suppléée, comme certains se l'imaginent trop souvent, par la simple utilisation d'une langue humaine, par définition toujours rationnelle. Non que cette langue ne puisse y aider grandement, mais quand elle parle de Dieu, elle ne fait que balbutier, elle s'en tient à des approximations. Il faudra dès lors éviter toute méprise dans l'esprit des fidèles. C'est tout l'art d'une bonne catéchèse. La nécessité de la prédication liturgique s'affirme de nouveau en ce point. A supposer que demain nous ayons la faculté d'user de notre langue dans le culte, il n'en sera que plus urgent pour les pasteurs de mettre en valeur les textes sacrés pour entretenir leurs fidèles dans la foi. En dernier ressort, la foi seule donne accès aux mystères.

Aussi bien, n'ayant cessé d'insister sur ces points durant quatre ans, avons-nous conscience d'avoir préparé insensiblement le terrain sur lequel peut être posé plus justement aujourd'hui le problème de l'insertion de notre langue dans le culte.

*
* *

Le problème est posé, il n'est pas tranché. Disons-le sans détour, c'est un problème immense dont on n'a pas toujours évalué les tenants et aboutissants. Ceux-ci touchent certes

à la théologie et à l'histoire, mais ils sont solidaires aussi de la linguistique, de la sociologie, d'une culture. A la limite, plus que dans un problème de doctrine, ils nous engagent dans le drame d'une civilisation. C'est pourquoi, projetée sur le plan historique, la question ne peut être résolue qu'à la lumière de la prudence surnaturelle de l'Église, seule capable de se déterminer au milieu de données aussi complexes. De cette prudence surnaturelle, la hiérarchie seule restera toujours l'interprète autorisée.

Ceci dit, notre ambition ne peut guère dépasser l'espoir de dégager quelques perspectives et de fixer certaines orientations de recherche. Nous le ferons à deux plans différents, au plan théorique des principes, au plan plus empirique des méthodes.

*
* *

Sur le plan théorique, les conclusions de l'enquête nous paraissent si claires qu'elles permettent d'affirmer que, en droit, *il n'y a pas de problème de la langue liturgique : il sera toujours souhaitable que l'Église* proclame *et* réalise *la Parole de Dieu dans la langue de la communauté ethnique et linguistique à laquelle elle s'adresse.*

Il n'en est plus de même dès qu'on envisage le problème, non plus en théorie, mais concrètement. On le trouve lié à certains conditionnements, tous d'ordre historique et accidentel, mais dont les déterminations pèsent directement sur les réalisations pastorales. On en est réduit à porter un diagnostic sur la situation présente.

Situation linguistique : depuis plus d'un millénaire, l'Église latine n'a pas cru devoir modifier sa discipline en matière de langue liturgique, en particulier parce que les langues modernes ne sont arrivées à leur majorité que depuis peu de temps. Une brisure s'est consommée sous Charlemagne : la langue écrite des lettrés, seule dépositaire de la culture traditionnelle, s'est irrémédiablement séparée de la langue parlée du peuple. Or cette cassure linguistique n'a achevé d'être réparée que depuis un siècle environ. C'est là un phénomène considérable, d'autant plus déconcertant qu'il est pour la conscience de l'Église, aux yeux de qui un siècle est comme un jour, à peine d'hier! Il condi-

tionne de près, n'en doutons pas, un problème aussi spécifiquement religieux que le nôtre. Il serait téméraire d'essayer d'en évaluer les conséquences futures. Une chose est sûre cependant, c'est que les techniques modernes qui ont permis la fusion des idées et le brassage des mots iront en affirmant leur influence : que l'on pense à l'extension de la presse, à la multiplication des revues, à la généralisation de l'usage de la radio.

Situation sociologique : si l'Église n'a pas cru devoir changer sa discipline, c'est qu'elle a encore vécu en Occident dans un climat de chrétienté, très longtemps après la dissolution des cadres et des institutions. Cherchant déjà à justifier au XIII^e^ siècle le divorce constaté entre la langue liturgique et celle d'un peuple « illettré », saint Thomas se reporte à une situation sociologique fort précise : tous les hommes sont élevés désormais, constate-t-il, in ritu ecclesiastico. *Il justifie ainsi la différence de discipline qui existe entre son temps et celui de saint Paul. Peut-être est-il permis de penser qu'à notre époque le problème est de nouveau inversé : le nombre va sans cesse croissant de ceux qui échappent à l'éducation maternelle de l'Église, innombrables seront peut-être demain les hommes qui ne seront plus élevés dans les bonnes manières et les mœurs de notre liturgie. Selon l'interprétation de saint Thomas, l'interrogation de saint Paul reste valable : comment tous ceux-là, à supposer qu'ils entrent un jour dans nos assemblées, répondront-ils* Amen *à notre action de grâces?*

Situation culturelle : la plus pressante peut-être! Saint Thomas parlait d'un peuple « illettré » quand il justifiait l'utilisation d'une langue morte pour le culte. Or, nous devons nous rendre à l'évidence, notre peuple a encore subi une évolution profonde sur ce point. Ce n'est plus un peuple illettré et naïf, c'est un peuple émancipé par l'école, il a passé son certificat, il a donc des exigences de culture, une culture primaire sans doute, mais d'autant plus exigeante peut-être. Il ne veut plus être mené comme un enfant, il veut comprendre tout ce qui se passe, il veut qu'on lui explique, et nous pouvons conclure avec le P. Doncoeur : « Il a raison. C'est là un souhait de la nature, c'est celui de Dieu. »

Ne peut-on penser ici à l'Action catholique? Le rapprochement n'est pas vain. L'Action catholique aura marqué l'intégration progressive des laïcs dans la vie de l'Église. Pour une grande part, cette intégration ne s'est imposée que par les conditions nouvelles faites à la vie de l'Église, conditions que nous venons d'énumérer et qui semblent requérir à plus ou moins longue échéance une évolution dans la législation de l'Église en matière de langue cultuelle : un tel changement de discipline serait la reconnaissance et la consécration au plan sacral de la promotion nouvelle des laïcs dans l'Église.

*
* *

Les conclusions de notre première partie n'atteignent ainsi qu'à des probabilités, et d'ordre théorique. Sans doute est-ce peu et beaucoup à la fois devant une question aussi vaste et épineuse! Elles seraient vaines toutefois pour la pastorale si elles n'aidaient déjà à préciser certaines questions de méthode.

Ainsi, le problème de la langue liturgique ne peut être réduit à une simple question de traduction, ce qui serait une vue bien matérielle de l'œuvre à entreprendre. Dans l'évolution de toute langue, la linguistique en témoigne, deux problèmes se posent inévitablement, celui de la langue parlée, celui de la langue écrite. Chacune obéit à des lois précises, chacune répond à des fonctions différentes. Il n'en va pas autrement pour la langue liturgique. En pastorale, la première répond à la nécessité d'une prédication fournie, vivante, adaptée; la seconde s'attache plus spécialement à la transcription des textes du Missel ou du Rituel, qu'on les lise, qu'on les proclame ou qu'on les chante. Encore ces dernières différences dans l'utilisation entraînent-elles de nouvelles différenciations dans l'application des techniques.

En ce qui concerne la prédication, nous avons déjà dit plus haut combien une catéchèse renouvelée et élargie nous

semblait essentielle au renouveau liturgique. Ce n'est pas simple utilitarisme. La liturgie, par nature, s'équilibre nécessairement entre deux pôles : elle est aussi essentiellement parole que rite. Or, en pastorale, il n'est pas sûr que nous ayons été suffisamment attentifs à sauvegarder les droits de la Parole : notre liturgie risque de verser dans un ritualisme pesant si nous omettons de rendre transparents ses moindres gestes.

A supposer même que nous ayons suffisamment prêché les mystères au cours de nos célébrations, il n'est pas sûr que nous les ayons proclamés et commentés dans un langage assez direct. Plusieurs de nos amis laïcs nous l'ont affirmé bien des fois : nos catéchèses n'ont si peu de portée que parce que nous autres clercs, nous parlons déjà une langue morte. Il n'est pas nécessaire pour qu'une langue soit en train de mourir qu'on ait perdu l'usage de ses vocables, il suffit que l'on continue à employer ses mots dans un sens plus ou moins désuet. Les mots les plus usuels changent de valeur en moins de temps qu'il n'en faut pour s'en apercevoir et les langues vivantes évacuent régulièrement au cours de leur développement des résidus inertes qui risqueraient de les conduire insensiblement à la paralysie.

Une meilleure conscience des exigences de la liturgie peut nous aider à rénover notre langage. Proclamation et réalisation de la Parole de Dieu, la liturgie nous abouche aux sources vivifiantes : elle nous fait ainsi retrouver le souffle long de l'inspiration. Proclamation et réalisation de cette Parole au milieu d'un peuple et pour ce peuple, elle nous fait communier encore à l'âme d'une communauté déterminée et dont la culture ne l'est pas moins : elle nous oblige ainsi à revigorer notre imagination dans un bain de culture. Le renouvellement de notre langue parlée ne se fera qu'à ces deux conditions : elle devra retrouver le souffle créateur de ses affirmations primordiales par un retour aux sources dans la fréquentation de la Bible et des Pères; elle devra inventer de nouveaux modes d'expression au contact de la culture nouvelle qui se lève. Dans cet effort, l'adaptation pourra être poussée très loin. Saint Augustin ne craignait pas d'user de barbarismes pour se faire entendre de son peuple!

Il n'est pas d'entreprise moins matérielle, il n'est pas d'œuvre plus personnelle et moins individuelle à la fois : c'est une entreprise et une œuvre de longue haleine, mobilisant l'imagination inventive de toute une communauté.

Ces réflexions sur les exigences du renouvellement de notre langue dans la prédication valent déjà pour les traductions, mais seulement d'une façon générale. La langue écrite obéit à des lois plus strictes que celles de la langue parlée. Par son propre poids, elle tend vers l'ordre, le dépouillement, l'objectivité, qualités précieuses quand il s'agit de la transposition des textes liturgiques. Plus que toutes autres, les traductions du Rituel et du Missel doivent s'en parer.

Nos livres sacrés constituent en effet comme l'étalon régulateur de la foi et de la prière. Ils sont un bien commun qu'il faut soustraire aux variations du goût et de la mode. On comprend l'extrême réserve que l'Église a toujours gardée à cet égard. Si des raisons majeures devaient décider de nos jours à transposer les textes sacrés dans nos langues maternelles, les traductions entreprises ne devraient pas manquer à leur tour de ces mêmes caractères de simplicité, de dépouillement, d'objectivité. La langue écrite de la liturgie ne peut pas se muer en une langue « vulgairement vulgaire ». Elle ne sera jamais une langue journalistique, elle ne s'accommodera pas facilement en un mot du style de la rue. Elle se soustraira du même coup aux fluctuations incessantes et aux fantaisies bien vite passées de la langue usuelle.

En fait, ces caractères seront suffisamment sauvegardés par la fidélité au texte. Plus que toute autre, la langue liturgique est nourrie d'expressions, d'images, de symboles scripturaires et patristiques qui assurent sa noblesse et son originalité. Vouloir évacuer ses symboles, nous ne disons pas ses hébraïsmes, c'est la couper de ses racines les plus profondes, c'est lui faire perdre son mordant et sa vertu propres. Au reste, le risque est gros, en agissant ainsi, de trahir la parole de Dieu et de proposer la parole d'un interprète sans autorité au lieu de garder fidèlement le dépôt confié par Dieu à Jean, Marc ou Paul. En d'autres termes, la traduction liturgique, plus que toute autre peut-être, doit se soumettre à des critères bien déterminés.

*
* *

En refermant ce cahier, certains ne pourront se défendre d'une certaine déception. Certes, moins que personne, nous ne nous abusons sur la valeur de notre effort : nous aussi, nous le trouvons tristement théorique! Nous aurions voulu pouvoir nourrir et illustrer ce cahier d'expériences et de réalisations qualifiées : la matière nous manque... C'est que, en France, jusqu'à ce jour, aucune entreprise collective de traduction méthodiquement menée n'a abouti, ou même n'a été entreprise, à notre connaissance. Quand on songe au travail fourni par l'Église d'Allemagne sur le même sujet, on ne peut se défendre d'être inquiet sur les réalisations à venir.

Pourtant, il serait injuste de conclure sur cette note désenchantée. De grands espoirs se lèvent. Maintes initiatives individuelles sont les prémices de réussites futures. Nous n'avons pas voulu tarder à en faire connaître quelques-unes. Par la suite, il faudra songer à les regrouper pour un travail d'équipe. Le C.P.L. compte se consacrer à ce travail dès l'automne prochain. Il accueillera donc avec reconnaissance les critiques et les suggestions que pourront provoquer les orientations du présent fascicule.

J. T.

LE MYSTERE DES LANGUES DANS L'EGLISE

Le mot « mystère » évoquait pour les Pères la révélation dans la foi d'une réalité cachée sous les voiles d'un acte ou d'un terme symbolique[1]. Parler en ce sens du mystère des langues revient à chercher la signification religieuse du phénomène linguistique dans l'humanité. L'interprétation qu'on en donne alors dépasse infiniment celle de toutes les disciplines humaines : la philosophie du langage peut tenter d'expliquer le fait de la multiplicité des langues à partir des seules données de l'observation et de la réflexion rationnelle, la linguistique peut considérer le phénomène pour en dégager les lois de croissance et de développement, la découverte du « mystère » sous les symboles de l'Écriture mène à l'interpréter à la lumière de la révélation, en fonction de l'économie religieuse fixée par Dieu pour l'humanité.

Les Pères ont levé précisément sur ce point les voiles de l'Écriture. Se référant à trois passages topiques, ils ont amorcé les grandes lignes de ce que pourrait être une théologie des langues[2]. La localisation de ces trois passages dans la Bible est déjà fort significative : le mystère apparaît avec Babel (Genèse, II, 1-10) au commencement des temps, il se poursuit et se concentre avec l'événement prophétique de la

1. Sur la restitution de ce terme, voir Dom Casel, *Le mystère du culte dans le christianisme*, Paris, 1947, spécialement note 15 de la page 25. Sur son application aux symboles de l'Écriture, dévoilés par la pointe effilée du sens spirituel, voir M. Pontet, *L'exégèse de saint Augustin*, Paris, 1946, spécialement chap. V, « Les *sacramenta* de l'Écriture », pp. 258 et suivantes.

2. Ceci a déjà été relevé dans une perspective assez différente de la nôtre par A. Stolz, dans un article de la *Benediktinische Monatschrift*, 1935, traduit dans *La Vie Spirituelle* (Supplément), mai 1937, pp. 86-107.

Pentecôte (Actes, II, 2-10) à la plénitude des temps, il s'achève avec la récapitulation de toutes les tribus, de toutes les langues et de toutes les nations dans le Christ (Apocalypse, VII, 9) à la consommation des temps.

Cette remarque préliminaire souligne à quel point l'interprétation religieuse qu'il nous faut donner au phénomène humain et sociologique de la multiplicité des langues s'inscrit dans l'économie historique et évolutive du peuple de Dieu. Le problème des langues se trouve ainsi lié, sinon subordonné, au développement de l'Église dans le temps comme dans l'espace; il nous introduit, de gré ou de force, à une ecclésiologie.

A nous en remettre à cette interprétation traditionnelle, peut-être trouvera-t-on quelques lumières pour mieux saisir la sensibilité chatouilleuse de l'Église dès qu'on pose devant elle le problème des traductions bibliques et liturgiques, et d'une façon plus générale, le statut des langues nationales à l'intérieur du culte.

I

Notre premier lieu théologique est donc constitué par le chapitre onzième de la Genèse. Les Pères ont commenté à l'envi l'épisode de Babel, soit dans leurs homélies, soit dans leurs traités exégétiques[3]. Le premier et le neuvième versets de ce chapitre marquent les pôles de leur réflexion : avant Babel, toute la terre n'avait qu'une seule langue; après Babel, comme le nom l'indique, les hommes ont constaté la confusion de leur langage; de ce fait, ils se sont trouvés dispersés à travers toute la terre.

3. Quelles que soient les divergences dans le détail, le meilleur crédit théologique que l'on puisse faire à la pensée des Pères sur le point qui nous occupe nous paraît venir de leur consentement unanime, tant en Orient qu'en Occident, à mettre en œuvre ce passage de l'Écriture et à en tirer une interprétation commune. Citons spécialement : Origène, *In Genesim*; *P. G.*, 12; S. Jean Chrysostome, *In Cap.* XI, *Genes.*; *Homil.*, 30; *P. G.*, 53; S. Cyrille, *Glaphyrorum in Genesim*; *P. G.*, 69; S. Augustin, *De Civitate Dei*, l. XVI; *P. L.*, 41; Bède, *Hexameron*; *P. L.*, 91... et quantité de notations sur les versets des Psaumes, soit dans les homélies, soit dans les commentaires exégétiques. Cornelius a Lapide et Dom Calmet renvoient également à d'autres auteurs et à d'autres passages moins importants.

La langue paradisiaque.

Que les hommes aient parlé jusqu'à Babel une seule langue, l'affirmation n'est pas sans les étonner : pourquoi jusqu'à la construction de la tour, les hommes étaient-ils gratifiés d'un même langage, pourquoi subitement ou insensiblement leurs langues se sont-elles brouillées ? Double question qui les reporte au temps paradisiaque, au premier âge du monde et de l'homme.

Il n'y avait autrefois qu'une seule langue, mon bien-aimé : oui, la langue des hommes était unique comme leur nature. A l'origine, il n'y avait pas de langues diverses, il n'y avait point d'accent étranger; il n'y avait ni d'indien, ni de thrace, ni de scythe. Tous parlaient la même langue. — Et comment cela ne s'est-il point maintenu ? — Nous nous sommes montrés indignes de cette langue unique en traitant avec ingratitude notre bienfaiteur...

Le paradis m'avait été donné et je suis chassé du paradis; je menais une vie exempte de peines et de douleurs et je suis condamné à vivre dans les sueurs et les fatigues... C'étaient là des peines suffisantes, pourquoi ma voix m'est-elle encore enlevée, on me dépouille encore de ce don honorable et désormais, je prendrai en aversion comme s'il s'agissait d'êtres sauvages, des êtres sortis du même sang que moi [4].

D'une façon plus précise, ce report nostalgique à l'âge paradisiaque nous ramène au verset 19 du chapitre second de la Genèse, au moment où Dieu conduit tous les animaux vers Adam « pour voir comment il les appellerait et pour que tout être vivant portât le nom que lui donnerait l'homme ». Sans doute était-ce là une preuve de souveraineté et de sagesse : la langue humaine fut fondée sous ce double signe [5].

4. S. Jean Chrysostome, *De Prophetiarum obscuritate*, II; *P. G.*, 56, 179, traduction Bareille, p. 363, Paris, 1866.

5. « L'imposition des noms est un signe de souveraineté. Ce qui se passe parmi nous le prouve clairement (le maître changeait ainsi le nom de ses esclaves au moment de leur achat). Mais on le verra plus clairement encore par la conduite de Dieu envers Adam. Pour lui faire comprendre l'empire et la souveraineté qu'il lui accordait sur toutes choses, il amena devant lui tous les animaux « afin qu'il leur imposât un nom à son gré », preuve que l'imposition des noms est un attribut de la souveraine puissance » (S. Jean Chrysostome, *Homélies sur les changements des noms*, III, p. 198, trad. Bareille, t. V, 1866).

« Tout cela ne se fait pas sans raison, mais en prévision des événements qui devaient survenir. Car Dieu, ayant prévu ce qui devait arriver, nous montre quelle sagesse il avait donnée à l'homme sa créature, pour qu'une fois la prévarication accomplie, on ne pût penser qu'il

On sait la force et la puissance du nom chez les Hébreux et d'une façon générale dans toute l'antiquité : le nom s'identifie très souvent avec la personne ou la chose qu'il désigne. Le nom c'est déjà la réalité[6]. Donner un nom, en ce sens, à tous les êtres de la nature, c'est percer à jour leur essence, c'est mettre à nu leur vérité dans une saisie unique, ce qui requiert une vigueur intellectuelle peu commune. Chaque réalité saisie d'une façon si totale n'a plus besoin désormais que d'un seul nom pour être exprimée : à chaque chose, un seul nom propre, parfaitement exhaustif. Les Anciens s'étonnaient déjà de l'invention du langage et de la pénétration de celui qui, le premier, l'avait formé : témoin Platon dans le *Cratyle*. Mais Adam fit bien autre chose au dire des Pères. En créant de toutes pièces l'unique langage de l'homme, il manifesta la sagesse suréminente dont il était gratifié. Non seulement, il nomme chacune des choses de la création, note Chrysostome, mais il leur donne véritablement un nom adéquat, tout à fait propre[7]. Il le peut, grâce à l'incorporelle substance de son âme[8], alors toute transparente de la lumière de la justification originelle. Clément d'Alexandrie voyait déjà dans l'accomplissement d'une telle œuvre l'intervention d'une inspiration prophétique[9], et saint Thomas lui faisant écho à plusieurs siècles de distance, précise qu'Adam ne fit preuve d'une si grande connaissance qu'avec le secours d'une grâce infuse accordée en considération de son rôle de chef de toute l'humanité[10].

péchât par ignorance » (S. Jean Chrysostome, *In Capite* II *Genesis*, *Homil.* 14; *P. G.*, 53, 116.

6. Cf. les notations de H. Lesêtre, dans le *Dictionnaire de la Bible : sub verbo.*

7. S. Jean Chrysostome, *In Capite* II *Genesis*, *Homil.* 14; *P. G.*, 53, 116.

8. *Ibid.*, *P. G.*, 53, 117.

9. Rapporté par Dom Calmet, *Commentaire littéral sur la Genèse*, ch. II, v. 20, Paris, 1786, p. 32.

10. *S. Th.*, Iª Pars, q. 94, a. 3, corpus, et ad 3. Pour avoir la pensée exacte de saint Thomas sur le point qui nous occupe, il faudrait encore se reporter à la Iª, q. 101, a. 1 et 2 : dans l'état d'innocence, les enfants d'Adam n'auraient pas joui du privilège de cette science infuse. Tout son effort tend aussi à ne pas imaginer une condition paradisiaque essentiellement différente de la nôtre : « De iis quae sunt supra naturam, soli auctoritati creditur. Unde ubi auctoritas deficit, sequi debemus naturae conditionem » (a. 1, corp.). D'autant que l'intelligence est la faculté humaine la moins atteinte par le péché : *Iª IIªe*, q. 83, a. 3, corp., et ad 3.

La langue paradisiaque n'était donc unique qu'en raison de la science sublime de l'homme, alors en relation d'amitié avec Dieu [11]. Ces relations rompues par le péché, l'homme se trouve remis aux seuls moyens de sa faculté naturelle. Son intelligence ne pénètre plus le tréfonds des choses, elle aborde les réalités par leurs côtés extérieurs, par leurs aspects accidentels ou par leurs propriétés, comme diront les scolastiques [12]. De là, la nécessité pour lui de créer une infinité de mots pour traduire la richesse quasi infinie de chaque être du cosmos. Les langues humaines commencent d'apparaître.

La confusion de Babel.

L'épisode de Babel marque dans cette perspective le moment où le fait de leur diversité irréductible reçoit sa qualification religieuse. Si les Pères divergent dans les interprétations de détail ou s'ils se refusent à dire de façon précise comment et à quel moment historique les langues se sont différenciées [13], par contre ils s'accordent tous sur la cause

11. Le fait que les noms mentionnés dans la Genèse soient des noms hébreux a amené les Pères à penser que la langue hébraïque était une réminiscence de la langue paradisiaque : ainsi, Origène, saint Augustin, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, Diodore, etc. On relève aussi très tôt des discordances. Pour faire court, qu'on se reporte à Cornelius a Lapide, *Commentaria in Genesim*, c. IX, pp. 172-173. Goropius Becanus entreprendra plus tard de montrer par le même jeu étymologique que cette première langue dut être le flamand. Ce qui a le don de mettre Cornelius de fort méchante humeur. « Quel dommage que Goropius n'ait pas exercé son ingéniosité et sa perspicacité sur des choses plus substantielles et plus utiles » (*ibid.*, p. 173).

12. S. Thomas, *Comm. in Perihermenias*, l. I, lect. 2 et 14. Vivès, 1875.

13. Ainsi saint Augustin, qui se refuse à dire comment les choses arrivèrent... « Per linguas divisae sunt gentes dispersae que per terras, sicut Deo placuit qui hoc modis occultis nobisque incomprehensibilibus fuit » (*De Civitate Dei*, l. XVI, c. IV; *P. L.*, 41, 483). Saint Grégoire de Nysse, au dire de Dom Calmet, ne croit pas que Dieu soit la cause immédiate de la confusion de Babel comme s'il avait enseigné aux hommes quelque nouveau langage ou que, les hommes étant partagés en différentes langues, il ait ordonné quelle langue chacun parlerait. Mais Dieu, qui voulait que les hommes parlassent en différentes langues, permit que chacun s'exprimât à sa manière selon le cours de sa nature; il ajoute de plus que c'est cette puissance naturelle de raisonner qui est dans l'homme et qui lui vient de Dieu, qui est la véritable cause de cette diversité de langues dans les nations différentes (*Commentaire littéral sur la Genèse*, ch. XI, p. 123, Paris, 1786). De

et le sens de leur multiplicité; il y a là pour eux un mystère d'où il déduisent un certain nombre de conséquences.

A l'origine de la confusion du langage, il y a de la part des hommes la recherche de leur propre autonomie et le refus de Dieu. La tour qu'ils construisent est le symbole de leur volonté d'un empire universel et de leur résistance à l'ordre de Dieu voulant les disperser à travers toute la terre.

Regarde, avec quelle étrange sécurité ils songent à bâtir, méconnaissant cette vérité : « Si le Seigneur ne bâtit pas la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent » (Ps. CXXVI, 1). « Et bâtissons, disent-ils encore, une ville. » Ce n'est pas pour Dieu qu'ils entendent travailler, mais pour eux-mêmes. Quel progrès dans le mal ! [14]

L'orgueil avait été autrefois la cause de la déchéance d'Adam. S'il entraînait une séparation radicale d'avec l'Esprit de Dieu, il entraînait également une séparation de l'homme avec lui-même comme avec le monde : la perte de la justification originelle postulait ainsi pour Adam l'impossibilité de rejoindre d'une façon adéquate la nature des choses et de sauvegarder par le fait même l'unité de son langage. Ce même orgueil détermine maintenant à Babel la désagrégation sociale de l'humanité. Séparé de l'Esprit de Dieu, l'homme continue sa course, il tombe, pour ainsi dire, en morceaux, à la manière d'un vase fragile vidé de son contenu le plus précieux; il se brise et s'effrite en se multipliant dans sa chute [15]. Or, cette décomposition sociale suit à la déchirure intérieure de l'homme : elle s'opère précisément par la confusion de son langage [16].

son côté, Cornelius a Lapide rapporte l'opinion de PHILASTRIUS, *De Haeresibus*, c. 106, enseignant que, avant Babel, les langues humaines existaient déjà dans leur diversité, mais qu'alors les hommes les entendaient toutes (*Commentaria in Genesim*, c. IX, pp. 172-173). Saint Cyrille, lui, se contente de noter que les langues ne pouvant venir que de Dieu seul, lui seul aussi peut déterminer leur confusion (*Glaphyrorum in Genesim*, l. II; *P. G.*, 69, 78).

14. S. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur la Genèse*, 30, trad. Bareille, p. 436.

15. Le nom d'Adam était à lui seul un présage. Ce mot est formé en grec des initiales des quatre points cardinaux : Ἀνατολή, Δύσις, Ἄρκτος, Μεσημβρία. Au nord, au sud, à l'est, à l'ouest, l'homme devait remplir toute la terre (S. AUGUSTIN, *In Joan. tract.*, IX, 14; *ibid.*, X, 11-12; *In Psalm.* XCV, 15).

16. Cette confusion ne doit pas s'entendre au sens où toute langue aurait perdu sa logique interne et ses relations aux autres langues; cette confusion se réfère aux hommes entre lesquels un commerce pacifique est continuellement menacé et détruit par la pluralité des

L'unité de langue devait être autrefois la meilleure garantie d'unité, de concorde et de paix pour l'ensemble de l'humanité comme elle le reste encore de nos jours, de façon fragmentaire, pour les unités nationales. Que l'on pense au réflexe instinctif de défense des unités ethniques et linguistiques contre toute tentative d'absorption. Mais cette unité linguistique permettant aux hommes de prendre conscience de leur cohésion et de leur force, engendre chez eux une volonté de puissance s'exerçant en dehors de Dieu ou contre Dieu. Elle risque de devenir sans cesse la source d'une insubordination collective, comme l'histoire ne le prouve que trop : le culte excessif de la langue maternelle est souvent l'expression d'un nationalisme exaspéré. On ne peut plus méconnaître cette assurance quand on s'applique à fixer le statut des langues nationales à l'intérieur de l'Église.

Tel pourrait être le premier enseignement de Babel[17]. Il en est un second, non moins important, découlant non plus de la cause de la multiplicité des langues, mais de la qualification religieuse que cette multiplicité reçoit dans la Genèse. Pour les Pères, il n'y a pas de doute possible, cette confusion emporte avec elle un caractère de pénalité[18]. On pouvait douter avec eux que la multitude des langues soit vraiment apparue à Babel, mais ce qu'on ne peut plus mettre en doute après eux, c'est que cette multitude renferme à jamais un châtiment et une malédiction.

Si, par le moyen de cet accord et de cette unité de langues, les hommes ont pu se porter à cet excès de folie, comment dans la suite ne commettront-ils pas encore des choses pires ? Et maintenant, dit Dieu, ils ne s'arrêteront pas dans leur folle entreprise. Rien ne pourra faire

langues (note du P. Stolz dans l'article de *La Vie Spirituelle*, mai 1937, p. 95).

Saint Augustin remarque, dans *La Cité de Dieu*, que « deux animaux muets s'assembleront plus facilement que deux hommes qui ne peuvent se parler. Un homme reste plus volontiers dans la compagnie de son chien qu'avec un étranger dont il ignore la langue » (*De Civitate Dei*, l. XIX, chap. VII; *P. L.*, 41).

17. Du point de vue de l'économie sociale et politique des nations, Dom Stolz en déduit beaucoup d'autres. Ses conclusions nous paraissent parfaitement fondées, encore qu'elles ne puissent pour la plupart se réclamer de l'autorité des Pères dont elle dépassent, nous semble-t-il, les affirmations.

18. S. CYRILLE, *Glaphyrorum in Genesim*, l. II; *P. G.*, 69, 79; S. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, l. XVI, c. IV; *P. L.*, 41, 482; BÈDE, *Hexameron*, l. III; *P. L.*, 91, 125.

obstacle à leur orgueil, ils s'efforceront d'accomplir tout ce qui est dans leur pensée, à moins qu'ils ne soient punis immédiatement de leur audace.

« Venez et descendons pour confondre leurs langues si bien qu'aucun d'eux ne comprenne son voisin. » L'arrêt que je prononce, semble-t-il dire, sera gravé comme dans l'airain; la peine subsistera dans tous les siècles pour qu'ils ne puissent jamais oublier le fait actuel. Ils ont abusé de l'unité du langage, je veux les punir en brisant cette unité [19].

Autrement dit, dans leurs rêves de grandeur, les hommes seront toujours punis par où ils auront péché. Pour déjouer leurs tentatives, Dieu n'a qu'à laisser évoluer ce qu'il a déposé lui-même dans leur nature : et, de fait, encore maintenant, il n'est pas de pire obstacle à l'établissement d'un empire ou d'une société universelle que la barrière des langues nationales. Mais cette malédiction s'entend surtout par rapport à la langue paradisiaque : la langue unique était fondée sous le double signe de l'honneur et de la sagesse, sa fragmentation en langues multiples s'accomplit sous le double signe de la confusion et de la dérision. Sans doute faut-il interpréter de telles expressions quand on les trouve sous la plume des Pères.

Si seule la langue du premier homme se trouvait d'emblée au niveau du mystère des choses, au point qu'il lui suffisait d'un seul mot pour traduire chaque réalité, les langues humaines qui lui succèdent ne font qu'effleurer ce mystère et ne le traduisent qu'imparfaitement, d'une façon très partielle. D'où la nécessité d'une multitude de mots à l'intérieur d'une grande diversité de langues pour atteindre à la plénitude originelle du langage. Mais s'il en est déjà ainsi pour l'expression des réalités naturelles, qu'en sera-t-il pour la révélation surnaturelle des mystères de Dieu ? On touche déjà ici à la difficulté fondamentale qu'éprouvera sans cesse l'Église à transposer son message de salut dans les langues des civilisations humaines, au fur et à mesure qu'elle les rencontrera au cours de son histoire, dans le temps comme dans l'espace.

D'autant que rendues au libre cours de leur développement naturel, représentant toujours au milieu du monde le moyen privilégié des échanges spirituels, les langues humai-

19. S. Jean Chrysostome, *Homélie sur la Genèse*, 30, trad. Bareille, pp. 440-441.

nes risquent fort de participer maintenant à la malédiction plus générale qui pèse sur ce monde. Commentant toujours le verset de la Genèse : « Descendons et confondons leur langue », Origène évoque les « anges du peuple » auxquels Dieu a confié les différentes nations[20]. Ces anges, à l'en croire, ne sont pas toujours non plus des anges fidèles. S'il est suivi dans son opinion par d'autres Pères, ceux-ci s'emploient à limiter toutefois l'action maléfique des démons; leur action sera toujours temporaire[21]. Telle langue peut se trouver ainsi particulièrement incapable de rendre la vérité à tel moment de son développement, et très précisément en regard des exigences de la révélation divine. Mais ce n'est pas tout encore : « Ceux qui ont la pratique des exorcismes, ajoute Origène, témoignent qu'une même formule d'adjuration prononcée dans la langue du pays obtient ce qu'elle exige; prononcée en langue étrangère elle reste sans pouvoir sur les démons[22]. » Chaque langue semble posséder ainsi sa vertu secrète, moins dans la façon dont elle désigne les choses, que dans certaines qualités inhérentes à ses mots. Quoi qu'il en soit de ces interprétations des Pères, dont nous ne pouvons de toute manière négliger l'avertissement[23], des faits subsistent : il a vraiment existé des langues impies sur lesquelles a fleuri de préférence l'hérésie, il existe des langues dont on peut penser qu'en raison de leur tonalité, de leur structure ou de leur densité propres, elle seront difficilement aptes à évoquer le mystère sacré. La remarque vaut au premier chef pour leur utilisation dans la liturgie. De toute manière, avant de s'emparer d'une langue pour l'introduire dans son sanctuaire, l'Église devra la pratiquer longuement pour la sanctifier et l'exorciser en quelque sorte.

20. Origène, *Homélies sur le livre des Nombres*, hom. II, 4.

21. C'est l'opinion de saint Augustin, de Philon, de Cajetan rapportée par Cornelius a Lapide dans son *Commentaire in Genesim*, c. IX, p. 174.

22. Origène, *Contra Celsum*, l. I, c. 26, cité par Dom Stolz, p. 96.

23. On retrouve quelque chose de ce pessimisme dans la longue diatribe de l'épître de saint Jacques sur la langue : « La langue est aussi un feu, un monde d'iniquité... elle enflamme elle-même le cours de notre vie, enflammée qu'elle est du feu de l'enfer » (Jac., III, 6). De nombreuses expressions des psaumes trouvent aussi leur sens quand elles sont référées à la révélation de Babel. Par exemple : S. Augustin. *In Psalm.* XXX, 21; *P. L.*, 36, 229; in *Ps.* LIV, 10-12; *P. L.*, 36, 636; in *Ps.* XII, 5; *P. L.*, 36, 138, etc. S. Thomas, *In Ps.* XXX, 21, Vivès, p. 402.

II

Avec la plénitude des temps apparaît l'homme nouveau, le Christ. Ce qui était perdu est retrouvé, ce qui était brisé est réparé, ce qui était dispersé est réuni, du moins en espérance. L'homme est en voie de retrouver son unité originelle, son unité sociale tout autant que son unité intérieure. Aussi bien, le Christ n'est-il pas seulement la pierre d'angle sur laquelle chaque homme est en mesure de réédifier sa vie, il est également la tour robuste dressée au milieu des nations en signe de concorde et de paix. Les langues humaines, miroirs de l'âme des nations, n'échappent pas à l'économie nouvelle. La Pentecôte en est le signe prophétique. Elle annonce la refonte de Babel.

A la tour, la variété des langues avait été un signe de dispersion pour toutes les nations. Dans le Christ, elle est un signe de ralliement dans l'unité de l'Esprit-Saint et d'accession vers le ciel. Car le Christ est désormais pour nous, selon l'expression du psaume : *Turris fortitudinis*, permettant le passage à la cité céleste, permettant à tous ceux qui peinent sur la terre de rejoindre les chœurs angéliques [24].

La refonte de Babel.

L'événement de la Pentecôte est la réplique exacte de celui de Babel, mais selon un ordre juste inverse [25]. Que l'on juge à ce signe la grandeur et la totalité de la refonte entreprise. A Babel, les hommes sont d'emblée réunis, Dieu descend vers eux, il confond leur langage, puis il les disperse. A Jérusalem, les hommes sont épars dans la ville, Dieu des-

24. S. Cyrille, *Glaphyrorum in Genesim*, l. II; *P. G.*, 69, 79.

25. Les Pères soulignent fortement ce parallélisme. Leurs commentaires sur la Genèse se réfèrent sans cesse au chapitre second du livre des Actes, leurs réflexions sur la Pentecôte se reportent immanquablement à Babel. Voir à titre d'exemples : Origène, *In Genesim*, c. 1; *P. G.*, 12, 3; Bède, *Hexameron*, l. III; *P. L.*, 91, 125; S. Grégoire, *Homélie* 30; *P. L.*, 76, 1222; S. Augustin, *Sermo 271; P. L.*, 38, 1245. — « Pourquoi l'Esprit descendit-il sous forme de langues ? demande encore Chrysostome. Afin de nous rafraîchir la mémoire d'une histoire fort ancienne. » (*De Sancta Pentecostes*, hom. 2; *P. G.*, 50, 467), etc. Les textes sont innombrables. Le rapprochement qu'ils font ainsi volontiers entre Babel, la cité de perdition, et Jérusalem, la cité de la paix, serait des plus importants à relever.

cend, il rassemble leurs langues, la multitude est confondue, mais d'une confusion d'étonnement et d'admiration devant les merveilles accomplies. Ce retournement dans la manière de faire est aussi le signe d'un revirement plus profond, celui-là tout spirituel. A Babel, l'impiété orgueilleuse des hommes avait mérité la dispersion des nations par la division des langues; à Jérusalem l'humble piété des fidèles mérite le rassemblement de l'Église par la restauration des langues [26].

C'en est assez pour nous enseigner deux choses. Les langues humaines sont désormais un symbole ambivalent au milieu de l'humanité : ou bien dans la Babylone moderne, elles restent un signe de contradiction s'opposant à la réunion des hommes dans la concorde, elles restent alors sous la malédiction du début des temps; ou bien dans la Jérusalem nouvelle, c'est-à-dire dans l'Église, elles deviennent un signe de ralliement dans la paix, elles bénéficient alors de la restauration qui a marqué l'arrivée de la plénitude des temps avec le Christ [27]. C'est là le premier enseignement et voici le second : c'est que par elles-mêmes, les langues n'engendrent nécessairement ni la désunion ni la concorde. Elles engendrent l'une ou l'autre selon qu'elles sont un instrument au service des sentiments intérieurs qui animent les hommes, la confusion et la dispersion pour les orgueilleux, l'unification et la pacification pour les humbles, c'est-à-dire pour les fidèles du Christ [28]. En définitive, comme aux temps primitifs, le sort de l'économie des langues est remis à la discrétion de l'Esprit :

> Par l'orgueil des hommes, les langues avaient été divisées,
> Par l'humilité des Apôtres, elles sont rassemblées.
> L'esprit du superbe avait dispersé les langues,
> L'Esprit de Dieu rassemble les langues [29].

26. S. Augustin, *Sermo* 271; *P. L.*, 38, 1245. Saint Jean Chrysostome insiste beaucoup sur les dispositions différentes des disciples au Cénacle et sur celles des hommes à Babel : *In Acta Apostol.*, homil. 4; *P. G.*, 60, 40 et suiv. De même, Bède, *Hexameron*, l. III; *P. L.*, 91, 126.

27. Origène, *In Genesim*; *P. G.*, 12, 3; S. Cyrille, *Glaphyrorum in Genesim*, l. II; *P. G.*, 69, 78.

28. Bède, *Hexameron*, l. III; *P. L.*, 91, 125. « Là où l'orgueil avait mérité la confusion, l'humilité mérite la force et la récompense de l'unité » (S. Grégoire, *Homélie 30*; *P. L.*, 76, 1222).

29. S. Augustin, *In Psalm.* L; *P. L.*, 36, 636.

Faut-il le souligner ? La réhabilitation dont les langues humaines sont gratifiées à la Pentecôte ne trouve son plein exercice que dans l'Église. Car Babel et Jérusalem continuent de coexister jusqu'à la fin des temps[30]. La première ne passera qu'avec la figure de ce monde. Un nouvel exode commence pour les nations : elles doivent quitter la terre de la confusion pour entrer dans la Jérusalem en voie de construction ici-bas, l'Église. Et comment les nations reconnaîtront-elles qu'elles sont déjà en vue de la terre promise ? Au fait que leur langue est assumée par cette Église elle-même :

> Quoi donc, très chers ? Vous qui vous reconnaissez comme les nouveaux Israélites selon l'esprit d'Abraham, qui êtes la maison de Jacob, héritiers des promesses, reconnaissez que vous êtes sortis de l'Égypte en renonçant à ce siècle et du milieu d'un peuple barbare en vous séparant par votre profession de foi du blasphème des nations. En effet, ce n'est pas votre langue, mais celle des barbares qui ne sait pas louer Dieu, à la gloire duquel vous chantez *Alleluia*[31].

Qu'est-il permis d'en conclure ? Que seules méritent désormais le nom de barbare les langues dans lesquelles on ne loue pas le Seigneur ? Ce n'est là qu'une façon de parler et en juger de la sorte serait prendre le symbole pour la vérité elle-même. La vraie conclusion, c'est que dans l'Église seule les langues sont vraiment réhabilitées, dans l'Église seule elles perdent pour les hommes et pour les nations leur caractère nocif. C'en est assez pour entretenir à leur égard un optimisme raisonné.

La construction de l'Église.

Ne pas s'adonner à cet optimisme serait d'ailleurs une erreur et une faute. Car si dans l'Église les langues retrouvent leur destination originelle qui est d'entretenir la paix dans la concorde, l'unité dans la diversité, elles vont concourir maintenant à l'édification de l'Église. L'apparition de l'Esprit-Saint sous forme de langues, au jour de la Pen-

30. Mais Babylone est en ruines, tandis que l'Église est en germes (S. Augustin, *In Ps.* liv, 12).

31. S. Augustin, *In Psalm.* cxiii; *P. L.*, 37, 1478. Une idée analogue dans le commentaire de Bède, cité ci-dessus, col. 127-128.

tecôte, ne signifie pas seulement qu'un passé est révolu, elle annonce et engage prophétiquement l'avenir[32].

Après avoir reçu l'Esprit, les disciples parlaient toutes les langues, nous disent les Actes. Qu'est-ce à dire si ce n'est que l'Église, toute petite encore au Cénacle, mais appelée à grandir et à s'étendre du levant au couchant, devait parler elle aussi toutes les langues? Les Pères voient dans le prodige l'annonce et déjà la réalisation embryonnaire de la catholicité[33]. C'est aussi à l'intérieur de cette catholicité, et là seulement désormais, que l'on peut recevoir l'Esprit.

Saint Augustin développe cette idée avec une logique implacable[34]. Au fur et à mesure que l'Église s'étend effectivement à travers le monde, la réalité tend à remplacer la figure. Il en prend conscience et de ce rappel, il fait l'un de ses arguments favoris en face des Donatistes.

Rejeter une ou plusieurs langues, c'est désormais pour

32. A cet égard, le fait tout à fait caractéristique de la Pentecôte n'est plus que Dieu descende à Jérusalem comme il fit autrefois à Babel, mais qu'il y descende par son Esprit sous forme de langues de feu. Sur le symbolisme attaché au miracle des langues, voir L. Cerfaux, dans les *Ephémerides theologicae Lovanienses*, 1936, p. 258. Les langues sont tout d'abord rassemblées en un seul bloc, ce que laisse entendre le verset troisième du chapitre second des Actes : « Et ils virent paraître comme des langues de feu qui se partagèrent et se dispersèrent sur chacun d'eux. » Les langues ont donc un principe d'unité duquel elles procèdent. S'étant reposées sur chacun des disciples en signe du don nouveau qui est fait à l'humanité, elles permettent maintenant à chacun de parler toutes les langues à la fois. Par delà les Apôtres, elles atteignent donc tous les hommes et toutes les nations jusqu'aux extrémités de la terre : l'unité s'ouvre et se dilate aux dimensions d'une catholicité. Ce sont là les deux notes qui vont caractériser la Jérusalem en cours d'édification ici-bas, autrement dit l'Église. Ces deux notes ne sont pas exclusives, mais elles sont celles que retiennent de préférence les Pères à propos de la Pentecôte, et très spécialement S. Augustin. Sur ce dernier point, se reporter aux pages de M. Pontet, *L'exégèse de saint Augustin*, Paris, 1946, pp. 421, 443-444.

33. S. Augustin, *Sermo 267, 268, 269, 271*; *P. L.*, 38; *Enarratio super Psalmum 147*; *P. L.*, 37, 1929; *Super Psalmum* liv; *P. L.*, 36, 636; S. Grégoire, *Homil.* 30; *P. L.* 76 1222; S. Cyrille, *Fragmenta in Acta Apostolorum*; *P. G.*, 74, 758; S. Jean Chrysostome, *In Epist. I^a ad Corinth.*, hom. 35; *P. G.*, 61, 296; saint Thomas reprend cette interprétation : *II^a II^ae*, q. 176, a. 1, corp. et ad 3. Il se réclame d'ailleurs explicitement, au cours de cette question de saint Augustin, de saint Grégoire et de Bède.

34. Sur les limitations à apporter à certaines de ses affirmations, voir L. Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, Paris, 1920, spécialement ch. II, III et IV.

lui être suspect de schisme, sinon d'hérésie[35]. A plus forte raison, vouloir réduire l'annonce de la foi à une seule langue. Il s'en explique :

> Ces hommes qui font profession d'un amour extraordinaire pour Jésus-Christ... s'imaginent l'honorer en limitant sa présence et son empire à deux langues, la langue latine et la langue punique, c'est-à-dire à celles-là seules que l'on parle en Afrique. Ainsi Jésus-Christ ne règne que sur deux langues et ces deux langues sont celles des partisans de Donat... Réveillons-nous, mes frères, considérons plutôt le don de l'Esprit [36].

Inversement, parler toutes les langues est le signe qu'on est bien dans la charité de l'Esprit. A vrai dire, que les nouveaux chrétiens ne s'étonnent pas s'ils ne les parlent plus effectivement toutes, car les premiers disciples n'avaient reçu ce don que pour annoncer et préfigurer l'Église[37]. Mais précisément, l'Église parle maintenant effectivement toutes les langues, et chacun les parle effectivement toutes dans l'Église :

> Déjà le corps du Christ tout entier parle toutes les langues et celles qu'il ne parle pas encore, bientôt il les parlera. Car l'Église croîtra jusqu'à ce qu'elle possède toutes les langues. Mais vous qui l'avez désertée, jusqu'à quand croîtrez-vous ? Tenez-vous avec nous jusqu'à ce que cela arrive, pour que vous parveniez avec nous jusqu'au point non encore arrivé. Oui, je parle toutes les langues, j'ose te le dire. Je suis dans le corps du Christ, je suis dans l'Église du Christ : si le corps du Christ parle déjà toutes les langues, moi aussi je les parle toutes; le grec est ma langue, le syriaque et l'hébreu sont ma langue, ma langue est celle de tous les peuples, parce que je suis dans l'unité de tous [38].

De telles considérations sont lourdes de conséquences : si d'une part les langues sont l'expression privilégiée et la fine fleur des civilisations humaines et si d'autre part, depuis

35. *Sermo 271; P. L.*, 38, 1245.
36. *In Epist. Iª Joan.*, 2, 3.
37. *Sermo 267; P. L.*, 38, 1230. Certains Pères expliquent aussi le fait de la disparition du don des langues en se référant au texte de saint Paul dans la première aux Corinthiens : « Le signe des langues est donné non pour les fidèles, mais pour les infidèles. » S. Grégoire, *Super Epist. Iª ad Cor.*; *P. L.*, 79, 1328; S. Jean Chrysostome, *Homil. I*; *P. G.*, 50, 460. Mais il s'agit alors de la glossolalie.
38. *Enarratio super Psalm.* cxlvii; *P. L.*, 37, 1929.

la Pentecôte, elles sont devenues le symbole du rassemblement de l'Église, les hommes sont désormais invités à entrer dans l'Église avec leurs cultures, leurs traits de tempéraments, leurs conditions humaines, leurs expériences religieuses, leurs coutumes, etc. Ce qu'il y a de plus authentique et de plus pur dans chacune de ces cultures pourra même trouver son dernier lieu de consécration dans le culte, comme les anciens rites liturgiques en sont encore une attestation vivante. Les langues nationales ne sont pas exclues de cette assomption. Tout au contraire, on peut dire que tout peuple, tout pays, toute culture ne sont assurés de leur consécration que le jour où leur langue est agréée par l'Église pour célébrer les saints mystères. Au troisième jour de la Pentecôte, saint Augustin commence par louer ses fidèles d'avoir rempli leurs deux premiers devoirs : ils se sont réunis en grand nombre, ils ont entendu la lecture sacrée. Il les exhorte à en remplir maintenant un troisième : « Accomplissons notre troisième devoir et ne refusons pas l'hommage de notre langue à celui qui a communiqué le don des langues à des ignorants, s'est assujetti la langue des savants chez tous les peuples et a ramené toutes ces langues diverses à l'unité[39]. » Dans la bouche d'Augustin, c'est une invitation à participer à l'office liturgique.

En contre-partie, vouloir réduire à une seule langue la manière pour l'Église de s'exprimer, c'est confisquer la catholicité au profit d'un seul pays, d'une civilisation ou d'une culture. C'est inconsciemment retomber dans l'erreur des partisans de Donat. Car, à proprement parler, en tant que chrétiens, les hommes ne sont plus maintenant d'aucune nation et d'aucun peuple; ils ne parlent pas plus volontiers une langue qu'une autre, ou plus exactement, si l'une d'elles les caractérise, c'est celle qui s'exprime dans la foi du cœur : *in fide cordis*. Leur langue, par rapport aux langues charnelles des nations, est une langue spirituelle[40]. Telle fut déjà, avant saint Augustin, la conception des pre-

39. *Sermo 269*; *P. L.*, 38, ch. 1.

40. « Si adhuc saevient et gentiles sunt, expedit eis divisas habere linguas. Volunt unam linguam, veniant ad Ecclesiam; quia et in diversitate linguarum carnis, una est lingua in fide cordis. Submerge Domine et divide linguas eorum » (S. Augustin, *Enarratio super Psalmum* liv; *P. L.*, 36, 636).

mières générations chrétiennes. L'épître à Diognète en témoigne :

> Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par leur patrie, ni par leur langue, ni par leurs institutions; ils n'ont ni patrie à eux, ni langue propre, ni manière particulière de vivre... Ils habitent les villes grecques ou barbares selon que le destin les y a placés, ils en adoptent les usages quant aux vivres et aux vêtements. Mais ils offrent à nos yeux l'exemple d'une vie sublime et vraiment incroyable... Toute région est leur patrie et toute patrie leur est étrangère [41].

Mais on peut le prévoir déjà, cette intégration des langues et des cultures au sein de l'Église ne peut aller à l'encontre de l'unité. La catholicité n'est rien d'autre d'ailleurs qu'une expansion de cette unité elle-même [42]. Nous bénéficions ici des avantages de la refonte de Babel : génératrices de discorde et de haine au début des temps, les langues sont devenues depuis la Pentecôte des instruments de concorde et de charité sous la motion de l'Esprit. A cet égard, le prodige des langues au Cénacle annonce et réalise tout autant l'unité de l'Église que sa catholicité.

Cette unité est désormais en effet l'œuvre exclusive de l'Esprit. Tout vient d'en haut dans le nouvel ordre des choses. « Ce ne sont pas les langues qui se sont réunies en un seul lieu, dit saint Augustin, c'est plutôt le don de Jésus-Christ qui s'est étendu à toutes les langues [43]. » Les Pères se sont complu à voir aussi la préfiguration de cette unité dans le fait que chaque disciple individuellement parlait toutes les langues au Cénacle. C'était là le don propre de l'Esprit [44].

Si cette unité est l'œuvre exclusive de l'Esprit, elle repose aussi sur ses dons et ses fruits dans les âmes des fidèles : la foi, l'espérance et la charité sans doute, mais aussi la paix, la joie, la pureté des actions dans la vie, etc. [45]. Nous rejoignons ainsi l'affirmation de l'épître de Diognète : les chré-

41. Cité par Dom Stolz dans son article, et *P. G.*, t. II, 1173.

42. Sur les exigences en quelque sorte dialectiques introduites par la catholicité en face des diversités humaines, voir M.-J. Congar, *Chrétiens désunis*, pp. 137 et suiv.

43. *In tract. in I Joan.*, II, 3.

44. S. Augustin, *Sermo 87, 176, 268, 269*; *P. L.*, 38; *In Psalm.* XVIII, sur le verset : « Non sunt loquelae neque sermones... »; *P. L.*, 36, 160; *In Psalm.* LIV; *P. L.*, 36, 174; Bède, *Hexameron*; *P. L.*, 91, 126-127.

45. S. Augustin, *Sermo 271*; *P. L.*, 36, 1245; Bède, *Hexameron*, l. III; *P. L.*, 91, 127.

tiens ne se distinguent des autres hommes que par le sublime exemple de leur vie.

Dès lors aucune différence de mœurs, de rites ou de langues ne saurait prévaloir contre cette unité. « Malgré la diversité des langues humaines, dira saint Augustin, la voix intérieure de la foi demeure », ce qui explique sa parole précédente que la langue propre des chrétiens est désormais dans leur cœur. Et ce n'est pas là faire contre mauvaise fortune bon cœur : saint Grégoire précisera qu'en droit l'unité de la foi n'emporte pas avec elle l'unité de discipline ni de coutumes[46].

On peut donc souligner de nouveau à ce point combien l'erreur peut être grave de fonder ou même simplement de consolider l'unité de l'Église par une unité linguistique. Si, en fonction de situations historiques et culturelles bien déterminées, un tel rêve peut s'interpréter, présenté comme une exigence de droit et de doctrine il n'équivaut à rien moins qu'à méconnaître le mystère même de l'Église. L'unité de l'Église est fondée en effet sur la foi et les sacrements de la foi, pénétrée de la charité dispensée par l'Esprit, elle n'a que faire des dépouilles de l'Égypte, si riches et si précieuses soient-elles, pour sauvegarder son intégrité.

Ce qui n'empêche qu'en tous temps et en tous lieux, comme autrefois Israël, l'Église saura se parer de ces dépouilles. Parmi les trésors qu'elle emporte dans sa course, elle compte la multitude des langues des nations. Elle s'en sert pour revêtir sa pensée. Mais cette fois encore, l'Esprit, son principe d'unité, lui fixe les conditions selon lesquelles elle pourra s'en accommoder. Il faudra tout d'abord que ces langues renoncent à leur particularisme considéré comme dernier principe d'affirmation, de cohésion et d'unité[47].

46. « Cum una sit fides cur ecclesiarum consuetudines tam diversae et altera consuetudo missarum est in Romana atque altera in Galliarum ecclesiis tenetur ? Novit fraternitas tua Romanae Ecclesiae consuetudinem in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet ut sive in Romana, sive Galliarum, sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas et in Anglorum ecclesia, quae adhuc in fide nova est institutione praecipua quae de multis ecclesiis colligere potuisti infundas. Non enim pro locis res, sed pro rebus loca nobis amanda sunt » (rapporté par Duchesne, *Les Origines du culte chrétien*, p. 103. Également : S. Grégoire, *Reg. Pastor*, I, 41).

47. L'histoire de l'Église montrerait sans doute que bon nombre des

Autrement dit, il faudra qu'elles se défassent de l'emprise de l'esprit de Babel pour accueillir largement celui de la Pentecôte, seul garant parmi les hommes de la concorde et de la paix. A ce prix le danger de schisme pourra être évité. Il faudra ensuite qu'elles se pénètrent de la pensée de cet Esprit dans leurs moindres procédés comme dans leurs tournures les plus essentielles. Concrètement cette pénétration s'accomplira par l'œuvre de quelque docteur ou de quelque saint possédant et travaillant suffisamment sa langue maternelle au point d'en faire pour la révélation divine un excellent moyen d'expression. Plus simplement encore, elle se fera au jour le jour, par le travail inlassable de traducteurs fidèles, aussi familiers de la Bible et de la liturgie qu'ils sont proches de la culture de leur temps. C'est là, dans l'un comme dans l'autre cas, une entreprise pleine de risques, car, nous l'avons vu, depuis Babel les langues humaines sont inaptes, au départ, à transmettre la vérité révélée : elles ne sont pas *a priori* indifférentes au surnaturel, elles lui sont hostiles, elles sont un terrain préparé et propice à l'éclosion de l'ivraie des hérésies. Aussi bien, une telle entreprise ne peut-elle aboutir qu'avec l'assistance de l'Esprit sous l'effet d'un charisme. Mais le don des langues et le don d'interprétation continuent à fructifier dans l'Église comme s'en assuraient déjà les Pères[48]. Les traducteurs en sont les bénéficiaires immédiats pour le plus grand bien de l'Église, mais aussi des nations[49]. Ainsi Dieu continue-t-il à présider,

décisions disciplinaires en matière de langue liturgique ont été commandées par la crainte de voir s'affirmer trop brutalement certaines autonomies en acceptant l'introduction de la langue nationale dans le culte. Ainsi par exemple au XVI^e siècle, au moment de la crise luthérienne en Allemagne; au XVII^e siècle, au moment de la crise janséniste en France, au plus fort des controverses gallicanes; à la fin du XVIII^e encore, au temps de l'Église concordataire de l'évêque Grégoire sous la Révolution française.

48. Voir sur ce point les notations de Cornelius a Lapide, *Commentaria in Acta Apostolorum*, c. II, pp. 88-90. Il se réfère à saint Basile, à saint Ephrem, à saint Antoine de Lisbonne (= de Padoue ?), au témoignage de Bernardin au concile de Florence, à celui des Missionnaires des Indes.

49. Les vieilles chroniques de la vie des anciens moines orientaux sont pleines de détails savoureux et bien significatifs à cet égard. Toute entreprise de traduction commence par un miracle. « La Vierge dit à Euthyme, fils du bienheureux Jean l'Ibère : « Tu n'es plus malade, lève-toi et tu pourras parler l'Ibère. » Le Père dit alors à Jean : « Mon fils, les livres sont très rares au pays des Ibères; quantité de

par l'intermédiaire des hommes, à l'économie inaugurée à la Pentecôte pour le rassemblement des langues.

III

Cette économie ne trouvera son plein achèvement, comme toutes choses ici-bas, qu'avec la Parousie. Alors toutes choses seront transformées dans la gloire pour leur accomplissement. Les langues humaines n'échappent pas à cette dernière transposition :

> Après cela, je vis une foule immense que personne ne pouvait dénombrer, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue. Ils étaient debout devant le trône et devant l'Agneau, vêtus de robes blanches et tenant des palmes à la main. Et ils criaient d'une voix forte disant : « Le salut vient de notre Dieu qui est assis sur le trône et à l'Agneau. » Et tous les anges se tenaient autour du trône, autour des vieillards et des quatre animaux; ils se prosternèrent sur la face devant le trône en disant : « *Amen*. La louange, la gloire, la sagesse, l'action de grâces, l'honneur, la puissance et la force soient à notre Dieu pour les siècles des siècles » (Apoc., VII, 9-13).

L'évocation de cette foule immense formée de toute tribu, de tout peuple, de toute langue et de toute nation nous reporte immanquablement à Babel[50]. Mais c'est pour nous assurer cette fois que l'œuvre de confusion et de dispersion est entièrement résorbée, car tous les peuples et toutes les nations communient d'une seule voix dans la louange de

livres nous manquent et je vois de quelles faveurs Dieu vous a gratifié. Efforcez-vous donc en conséquence de mériter auprès de Dieu une récompense plus grande encore. » Euthyme, qui était l'obéissance même, employa son activité à se conformer à cet ordre : il s'adonna à la traduction des livres, s'attirant une admiration unanime. De fait, si l'on ne tient pas compte des traductions des plus anciens, jamais rien de tel n'a été fait dans notre langue... Le bienheureux traduisait sans relâche, ne s'accordant aucun repos. Jour et nuit, il butinait avec ardeur le miel suave des divins ouvrages pour le plus grand intérêt de notre langue et de notre Église » (*Vie de notre bienheureux Père saint Jean l'Ibère et de saint Euthyme, son fils, écrite par le pauvre Hiéronyme Georges*, dans *Irénikon*, t. VII, 1930, p. 54).

La traduction des Écritures, en fournissant le premier document littéraire écrit, a été bien souvent le point de départ des cultures nationales. Que l'on pense à l'événement que fut pour la langue allemande la premier Bible de Luther et, pour la langue slavonne, l'œuvre des saints Cyrille et Méthode.

50. Cornelius a Lapide, *Commentaria in Apoc.*, c. VII, p. 170 b.

Dieu au milieu des chœurs angéliques[51]. Le rassemblement commencé à la Pentecôte s'achève donc dans une récapitulation définitive au sein de la Jérusalem nouvelle : les langues y recouvrent leur unité.

Le cantique de la Jérusalem céleste.

Il ne suffit pas pour souligner cette unité de remarquer que toutes les langues s'accordent à chanter un même hymne. La situation ne serait alors guère différente de ce qu'elle serait présentement, si les chrétiens de toutes les nations s'assemblaient pour célébrer ensemble la liturgie, mais chacun en leur langue maternelle : ce serait, peut-on prévoir, une belle cacophonie! La curiosité des théologiens ne pouvait manquer d'être excitée par une telle invraisemblance.

Les langues humaines subsisteront dans la cité des Bienheureux, mais elles seront transposées sur le mode angélique[52]. Leur puissance d'expression viendra exclusivement de l'intensité du désir qu'auront les hommes de communiquer, sans plus aucune dépendance de la nature corporelle et sensible. Car alors il n'y aura plus de place pour les sym-

51. Commentant les expressions « ex omnibus gentibus et linguis », Cornelius écrit sur le mode extatique : « O pulchram et variegatam ex tot gentibus varietatem! O musicam harmonicam omnium linguarum dissona consonantia, consonoque concentu Deum laudantium! » (*Loc. cit.*, p. 170.)

52. Commentant le verset 10 de notre passage de l'Apocalypse, saint Thomas écrit : « Et proclamant voce magna », id est devotione magna sive desiderio. Animae verba ipsa sunt desideria. « Dicentes » interna locutione affectus sine strepitu vocis » (*In Apoc.*, c. VII, 10). Ce qui n'est pas encore très compromettant. Mais traitant ailleurs de l'état des élus après le jugement, il n'hésite pas à trancher entre plusieurs hypothèses qui lui sont fournies par la tradition : « In Patria erit laus vocalis, quamvis quidam aliter dicant quod sola immutatione spirituali organum auditus immutabitur in beatis nec erit propter disciplinam qua scientiam acquirat; sed propter perfectionem sensus et delectationem. Quomodo autem vox ibi formari poterit, dictum est in II Libris *Sententiarum*, dist. 2, q. 2, a. 2, ad 5 » (*III*ª, q. 82, a. 4, ad 4). Si l'on se reporte à la référence ci-dessus mentionnée par le rédacteur de l'œuvre posthume, on remarque que l'affirmation de saint Thomas est moins nette en faveur de la louange vocale. Il faudrait compléter cette information par les questions 107 de la *I*ª *Pars* sur la langue des anges, et 83 de la *III*ª *Pars* sur la sentence orale du jugement dernier. La question 107, particulièrement, renferme quantité de notations fort suggestives.

boles ou pour les signes. La figure de ce monde aura passé. Pour autant que la multiplicité des langues humaines venait de leur formation sonore, elles auront déjà recouvré ainsi leur unité. Mais qui plus est, leur expression spirituelle elle-même sera nouée définitivement dans l'unité car tout alors sera vu et connu en Dieu, il n'y aura plus de saisies partielles. « Et je vis... il n'y avait pas de temple, car le Seigneur Dieu tout-puissant en est le temple ainsi que l'Agneau. La ville n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine et l'Agneau est son flambeau » (Apoc., XXI, 22). La langue humaine ne retrouve pas seulement ainsi ses qualités originelles, celles qui furent la gloire et l'honneur de l'homme au temps paradisiaque : l'Esprit de Dieu, se surpassant envers elle en libéralités, la hausse au niveau et à la dignité des langues angéliques.

Un dialogue s'établit alors dans la liturgie céleste[53], nous pouvons le comprendre. L'Apocalypse nous montre en effet que, à chaque acclamation des tribus, des nations et des langues, les anges répondent par un cantique. Ils parlent tous la même langue, celle de la louange et de la charité. « Aux hommes convient le chant des psaumes, remarquait Origène, mais aux anges le chant des hymnes[54]. » La distinction ne tient plus. Et que chantent donc les anges, en effet? Notre capitule de laudes aux dimanches *per annum* : « Benedictio et claritas et sapientia... »

Mais si déjà ici-bas la parole humaine est impuissante à traduire la véhémence des désirs — à partir d'un certain degré d'intensité, l'homme chante en effet sa joie ou sa tristesse —, on hésite maintenant à parler prosaïquement de langue ou de parole dans la cité des élus. C'est bien plutôt de chant ou de cantique dont il faut parler. Qui donc dira la puissance du désir des anges et des saints devant Dieu et qui dira en quelle langue ineffable ils pourront le traduire? Commentant le *Trisagion* d'Isaïe, saint Thomas note que cette louange ne peut être qu'une clameur en raison de la grandeur du mystère exprimé[55]. Et l'Apocalypse encore de préciser : « Un chant nouveau » pour la « Jérusalem nou-

53. La remarque est déjà faite par Dom CALMET, *Commentaire littéral sur l'Apocalypse*, c. VII, Paris, 1776, p. 956.
54. *Sel. in Psalmos.* Ps. CXVIII, 71.
55. I^a, q. 104, ad 2.

velle », répondant au « nom nouveau » qu'auront reçu ceux qui l'habitent[56]. C'est plus qu'il n'en faut pour nous suggérer à quelle transfiguration les langues humaines sont appelées à la parousie, au temps sans fin, quand toutes choses, toutes tribus, toutes nations seront récapitulées dans le Christ.

Liturgie céleste et liturgie terrestre.

Ces considérations pourraient paraître vaines à la fin de cet article. En nous découvrant la liturgie terrestre comme l'annonce préfigurative de la liturgie céleste[57], elles nous obligent pourtant à quelques dernières conclusions en ce qui concerne l'introduction des langues nationales dans le culte.

La cause peut être désormais entendue, du moins en droit, sinon en fait[58]. Rêver d'une unité linguistique pour fonder l'unité de la liturgie, c'est brûler les étapes, c'est télescoper les perspectives que nous impose l'économie divine du salut. L'unité linguistique aurait pu exister aux premiers temps; elle n'existera plus qu'avec leur consommation. Vouloir y tendre à tout prix dans l'intervalle, c'est entretenir le mythe du paradis perdu en attendant qu'il soit retrouvé. Mais nous savons que ce sera en vain ici-bas.

Souhaiter l'insertion de nos langues nationales dans le culte ne doit pas équivaloir pour autant à ravaler nos mystères. Un langage trop transparent ne convient pas à la liturgie en raison même de la fonction pneumatique et chérubique qu'elle accomplit ici-bas. Nous l'avons vu, le mystère

56. Ce chant nouveau célèbre toute l'économie nouvellement révélée de la rédemption (Apoc., XIV, 3). Il est entonné pour la première fois par Jean au début de son message (I, 4-6). Il répond aux cantiques de l'Ancien Testament (Isaïe, XLII, 10; Ps. XXXIII, 3; XXXIX, 4; XCV, 1; CXLIII, 9).

57. A cet égard, le commentaire du Pseudo-Augustin sur notre passage de l'Apocalypse est des plus suggestifs. Il rapporte toutes les expressions de saint Jean à l'Église et en grande partie à sa fonction liturgique ici-bas (*In B. Joannis Apocalypsim expositio*, hom. VI; *P. L.*, 35, 2433 et suiv.).

58. Nous faisons cette distinction, car pour ce qui est de décider dans l'ordre prudentiel, s'il est ou non opportun de maintenir l'unité de la langue latine pour la liturgie d'Occident, la réponse dépend de la hiérarchie seule.

de Dieu est au-dessus de toute expression, même pour les anges, et la liturgie terrestre doit en maintenir le témoignage à sa manière, en étant moins un enseignement qu'une jubilation. Saint Thomas définit la jubilation une joie ineffable qu'on ne peut taire, mais qu'on ne peut non plus traduire parce qu'elle surpasse toute compréhension [59].

Telle est la bonté de Dieu, dit-il encore, qu'elle ne peut être exprimée, et si elle l'est ici-bas, elle ne peut l'être qu'imparfaitement. C'est pourquoi Isaïe disait : « A a a, je ne sais parler. L'Église signifie cette jubilation, quand sur une même syllabe elle multiplie les notes [60]. » C'est exactement le cas avec les neumes de *Alleluia*.

Il y aura toujours ainsi dans la liturgie des zones d'obscurité, irréductibles à toute compréhension rationnelle. Le don des langues persiste ainsi en elle, laissant une place légitime au don d'interprétation. De ces zones d'obscurité, les Pasteurs seront toujours les interprètes qualifiés.

Quoi qu'il en soit, une chose est sûre, c'est que, selon saint Augustin, notre langue à nous chrétiens, dès ici-bas, c'est en définitive celle de la charité. Celle-là ne passera pas avec la figure de ce monde : c'est elle qui nous relie déjà au chœur des anges et c'est d'elle que nous nous servirons encore dans la Patrie. Si par impossible, dans un avenir proche ou lointain, la liturgie devait se célébrer dans leur langue maternelle, il y aurait lieu pour les chrétiens de la mieux célébrer dans la foi, l'espérance et la charité, afin de mieux sceller encore leur unité avec tous leurs frères dispersés à travers les nations. Dans une page incomparable, saint Augustin nous y exhorte en tenant les yeux fixés sur la nouvelle Jérusalem. Nous ne pouvons mieux conclure que par ce texte :

Que ma langue demeure attachée à mon palais si je ne me souviens de toi, c'est-à-dire que je devienne muet si je ne me souviens de toi, Jérusalem ! Que sert-il en effet de parler, de chanter si l'on ne chante le cantique de Jérusalem ? C'est le cantique de Jérusalem qui est notre langue. Le cantique de l'amour de ce monde est une langue étrangère, une langue barbare que nous avons apprise dans la captivité. Celui-là sera muet devant Dieu qui aura oublié Jérusalem.

Si je ne fais de Jérusalem l'objet de ma plus douce joie. Notre plus douce joie se trouve en effet là où nous jouirons de Dieu, là où dans

59. *In Psalm.* XLVI, Vivès, p. 519 a.
60. *Loc. cit.*

l'union fraternelle et la société, nous serons en pleine sécurité sur l'amitié de nos frères et sur l'union de nos concitoyens. Là, aucun tentateur ne nous fera violence, rien ne nous causera de la joie que le bien. Là s'éteindra toute nécessité, là commencera une félicité souveraine.

Frères, que vos instruments de musique ne cessent de résonner par vos bonnes œuvres; chantez-vous mutuellement les cantiques de Sion... Soupirez après la Jérusalem éternelle et, par votre vie, suivez la voie dans laquelle vous a précédés votre espérance, car là nous serons avec le Christ. Maintenant, le Christ est notre tête, il nous dirige d'en haut, mais il nous recevra avec lui dans la cité céleste où nous serons les égaux des anges de Dieu » (*In Psalm.* CXXXVI; *P. L.*, 37, 1771).

JEAN TRAVERS, O. P.

LA DISCIPLINE DE L'EGLISE EN MATIERE DE LANGUE LITURGIQUE. ESSAI HISTORIQUE

Bien des auteurs, traitant des questions liturgiques, semblent considérer l'usage d'une langue morte et universelle dans les cérémonies comme une exigence traditionnelle dans l'Église. C'est ignorer complètement l'histoire : la discipline, en cette matière, a été très variable selon les temps et selon les lieux, et elle s'est moins fixée à partir des principes doctrinaux qu'à partir de faits très contingents. Un aperçu même rapide de cette évolution [1] permettra de se rendre compte à l'évidence du caractère relatif des prescriptions concernant la langue liturgique et des possibilités qui s'offriraient à l'Église le jour où, dans sa sagesse, elle croirait devoir reconsidérer ces prescriptions.

Chapitre premier

L'antiquité (I^er^-VI^e^ siècles)

L'Église naissante pouvait hésiter, dans la célébration de sa liturgie, entre deux expressions linguistiques. Il y avait, en effet, l'exemple des juifs de Palestine, qui se servaient de l'hébreu, langue morte, pour le culte du temple, le rituel pascal, la lecture de la Bible (sans parler de la pratique du paganisme romain, dont les formules rituelles écri-

1. Je dois beaucoup d'indications, principalement pour les Églises orientales, à mon ami Jean Dauvillier, professeur de la Faculté de Droit de Toulouse, qui a bien voulu revoir et compléter ma documentation.

tes en italique ancien étaient souvent inintelligibles même pour des lettrés). Mais il existait en même temps un autre usage, celui de la synagogue et des juifs hellénisants, qui consistait à se servir, pour le culte, d'une langue vivante, langue écrite ou langue parlée (grec commun, araméen, etc.).

Devant choisir entre la célébration dans une langue morte et la célébration dans une langue vivante, l'Église a partout opté pour la langue vivante. Celle qui apparaît le plus universelle, c'est le *grec*. On en constate l'usage dès le premier siècle en Grèce propre (Épître aux Corinthiens), en Asie (Épîtres de saint Paul, Apocalypse), en Syrie-Palestine, à Rome (Épîtres aux Romains, Évangiles de saint Marc; saint Clément). A Rome, notamment, le grec domine à l'exclusion du latin, jusqu'au milieu du IIIe siècle, comme on peut s'en rendre compte par les inscriptions des catacombes, les œuvres de saint Justin, celles de saint Hippolyte[2]. Qu'on ne s'imagine pas qu'il y a là le désir d'avoir une langue liturgique unique : là où on utilise le grec, c'est que, en effet, la plus grande partie de la communauté est hellénophone (c'est le cas de Rome en particulier, et la chose est aujourd'hui mise nettement en valeur par tous les historiens). Mais dans les centres où l'on ne parle pas grec, d'autres langues sont mises au service de la liturgie.

Ainsi le *latin* est, dès le début, la langue liturgique de l'Afrique (Carthage) : le latin, et non pas le punique, qui est en voie de disparaître complètement, au point que les auditeurs de saint Augustin ne le comprenant pas, cet évêque se voit obligé de traduire en latin un proverbe local[3].

Certaines communautés de Syrie-Palestine se sont servies de l'*araméen*, comme en témoigne l'existence en cette langue d'un texte de saint Matthieu.

Le *syriaque* d'Edesse est utilisé bien avant saint Ephrem et la Pešitta; sans entrer dans la discussion des dates des vieilles versions de la Bible, il est certain que le *Diatessaron* de Tatien a fait dès sa composition, vers 172, l'objet d'une traduction en syriaque.

2. Voir G. Bardy, *Recherches de science religieuse*, 30, 1940, pp. 109 suiv.; G. Morin, *Revue Bénédictine*, 40, 1928, p. 134.
3. Sermon 167 *De sanctis*.

En Égypte, le grec domine à Alexandrie et dans le Fayoum, mais au fur et à mesure que le christianisme pénètre à l'intérieur du pays, la liturgie utilise d'autres langues. Fait remarquable : les églises n'ont écarté aucun des *dialectes coptes*. Or ces dialectes étaient officiellement ignorés de l'administration; certains n'étaient pas encore fixés par l'écriture. Ces difficultés ne semblent pas avoir arrêté les missionnaires de Haute-Égypte, puisque dès 275 au moins, la Bible est lue en copte dans les églises[4] : il y a une version saïdique, une version akhminique, une version fayoumique. Le caractère populaire de la liturgie égyptienne apparaît donc d'une façon saisissante; il y avait même, dans les communautés bilingues, des traducteurs, tel le martyr Procope, qui interprétait la liturgie en scythe.

Les Églises n'éprouvent d'ailleurs aucune répugnance à changer de langue liturgique lorsque le besoin s'en fait sentir. Le cas le plus typique à cet égard est celui de Rome : au cours du III^e^ siècle, le latin y concurrence le grec qu'il supplante définitivement vers 375; plus tard, au VII^e^ siècle, la présence d'une imposante colonie byzantine y provoquera un retour partiel à la langue de saint Paul et de saint Clément (lectures bilingues à la messe et à la vigile; formules bilingues au baptême, etc.). En Égypte pareillement, les domaines respectifs du grec et des dialectes locaux ont des frontières assez mouvantes suivant les vicissitudes politiques. Certains pays enfin, évangélisés tout d'abord en grec ou en syriaque, se constituent par la suite une liturgie dans la langue nationale, tels la Géorgie et l'Arménie. En Géorgie, le carthvélien doit avoir été adopté entre le V^e^ et le VI^e^ siècle, alors que l'évangélisation s'était faite au IV^e^ siècle; en Arménie, pays christianisé dès la fin du III^e^ siècle (saint Grégoire l'Illuminateur), la langue nationale est introduite dans le culte par le patriarche Isaac le Grand, durant le premier quart du V^e^ siècle.

Ainsi dans divers pays, grâce à l'esprit liturgique des missionnaires, les langues locales sont fixées et se haussent au plan littéraire. Mais tous ces pays se situent à l'est de

4. S. Athanase, *Vita Antonii*, 2. Saint Antoine, qui ne connaissait pas la langue grecque, a été converti en entendant le diacre chanter l'évangile.

Rome, toutes ces langues sont des langues d'Orient. En Gaule, en Espagne, en Irlande, la liturgie se célèbre en latin. A une exception près (l'église gothique de l'évêque Ulfila), tous les peuples barbares qui ont envahi l'Occident au V^e^-VI^e^ siècle ont adopté également le latin. C'est que le latin a trouvé, dans les pays d'Occident, une puissance de pénétration que le grec et le syriaque n'ont pas connue en Orient[5] : des langues locales d'Occident, tant des indigènes que des envahisseurs, il n'est à peu près rien demeuré. Cette différence va amener une grande divergence disciplinaire sur la question de la langue liturgique, entre les Églises d'Orient et celles d'Occident, comme nous allons le voir tout à l'heure. Pour l'instant, constatons seulement avec Origène la grande diversité des langues liturgiques dans la catholicité de l'époque impériale; loin d'en être étonné, le prêtre d'Alexandrie y trouvait un sujet d'édification :

> Les Grecs se servent de mots grecs, les Romains de mots latins, et tous les autres peuples prient et louent Dieu chacun dans sa langue. Dieu étant le maître de toutes les langues, exauce ceux qui le prient en tant de langues diverses, comme s'ils priaient en une seule langue; car il n'est pas comme les hommes, qui sachant une langue, barbare ou grecque, ignorent les autres et ne se mettent pas en peine de ceux qui parlent une langue différente de la leur[6].

Chapitre II

Méthodes missionnaires de l'Orient et de l'Occident (VII^e^-X^e^ siècles)

Les Syriens n'ont pas eu d'expansion missionnaire. Au contraire, les Égyptiens ont évangélisé l'Éthiopie, les Nestoriens ont porté le Christ jusque dans l'Inde et la Chine, les Byzantins ont fondé l'Église chez les divers peuples slaves.

Les Nestoriens ont, dans toutes leurs missions, conservé le syriaque comme langue liturgique, sans qu'on puisse donner de ce principe une explication. Leur rigueur n'a fléchi

5. A. Meillet, *Aperçus d'une histoire de la langue grecque*, 5^e^ édition, p. 305.
6. *Contre Celse*, 8, 37.

que vis-à-vis des lectures et des hymnes, que l'on a traduites en sogdien, en hunnique, en mongol, en chinois[7].

En revanche, Égyptiens et Byzantins traduisent partout la liturgie et la Bible dans la langue locale. A une date difficile à préciser (V^e-VII^e siècles ?), le gheez devient la langue liturgique de l'Église éthiopienne, filiale de celle d'Alexandrie. Quant aux Grecs, ils n'hésiteront pas à traduire successivement leurs livres en pravo-slave, en arabe (X^e siècle)[8], plus tard en roumain (XVII^e siècle). Fidèles à leur tradition, les missionnaires byzantins de l'époque moderne emploient dans les provinces baltes l'esthonien, le letton, l'allemand; dans l'Alaska et les territoires avoisinants, l'esquimau et les dialectes indiens; en Chine et au Japon, le chinois et le japonais; en Amérique du Nord, l'anglais et le français, etc. On voit à quel point cette méthode est fidèle à elle-même.

Ce serait tout au contraire une révolution profonde dans les usages missionnaires de l'Église d'Occident si la liturgie était célébrée par elle dans une autre langue que le latin. Car l'évangélisation faite par les Occidentaux dans la période antérieure au XVI^e siècle n'a presque jamais posé le problème d'une traduction de la liturgie : même la catéchèse et la prédication avaient lieu en latin. Les Angles, évangélisés par saint Augustin, avaient connu la civilisation latine en Allemagne romaine, et retrouvaient sur le sol anglais des restes très importants de culture latine; leur langue d'ailleurs comporte beaucoup de mots latins et ne sera pas écrite avant le VIII^e siècle. C'est également en latin que saint Boniface introduit la liturgie dans l'Allemagne non impériale et saint Anschaire dans les pays scandinaves.

Il y a pourtant une zone un peu confuse aux confins de l'Orient et de l'Occident. Les obédiences liturgiques se chevauchent, et pareillement les droits missionnaires : des ilots grecs sont épars en Italie et jusqu'à Rome. C'est la liturgie romaine qui s'implante sur la côté dalmate, mais selon le principe des Byzantins, elle y est traduite dans un dialecte slave (missel glagolitique, IX^e siècle)[9].

7. Voir *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. *Nestoriens* (E. cardinal Tisserant).

8. L'arabe est entré progressivement dans les liturgies coptes, syriaques et nestoriennes.

9. Voir K. Mohlberg, *Memorie della P. Accademia romana di archeologia*, 2, 1927, pp. 207-320.

L'entente n'est pas toujours aussi pacifique, puisqu'un grave conflit entre les deux usages éclata à propos des missions de Moravie sous le pontificat de Jean VIII. La Moravie est évangélisée simultanément par des Germains, qui, suivant l'usage occidental, célèbrent la liturgie en latin et, semble-t-il, prêchent en latin[10], et par des missionnaires venus de Byzance, Constantin et Méthode. Ces derniers, fidèles à la tradition orientale, entreprennent aussitôt une traduction de la Bible et de la liturgie et pour cela créent un alphabet permettant la transcription en slavon.

La rivalité des apôtres germains porte devant le siège apostolique la question de l'orthodoxie des Byzantins, et de la légitimité de leurs traductions. Il semble que l'on a fait à ces traductions l'objection de principe suivante : l'inscription de la croix du Sauveur était en hébreu, grec et latin, donc ces trois seules langues sont admises à louer le Seigneur. Méthode n'eut pas de peine à démontrer au pape Jean VIII l'inconsistance traditionnelle d'un tel principe. Il obtint satisfaction sur toute la ligne par une lettre dont les considérants sont particulièrement importants[11] :

Litteras denique Sclavonicas, a Constantino quondam philosopho repertas, quibus Deo laudes debite resonent, jure laudamus, et in eadem lingua Christi Domini praeconia et opera ut enarrentur, jubemus. Neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis Dominum laudare auctoritate sacra monemur, quae praecipit dicens : *laudate Dominum omnes gente et collaudate eum omnes populi.* Et apostoli repleti Spiritu Sancto locuti sunt omnibus linguis magnalia Dei. Hinc et Paulus caelestis quoque tuba insonat, monens : *omnis lingua confiteatur quia Dominus noster Jesus Christus in gloria est Dei Patris.* De quibus etiam linguis in prima ad Corinthios epistola satis et manifeste nos admonet quatenus linguis loquentes, ecclesiam Dei aedificemus (I Cor., XIV 2-6). Nec sane fidei vel doctrinae aliquid obstat sive missas in eadem Sclavonica lingua canere, sive sacrum evangelium vel lectiones divinas Novi et Veteris Testamenti bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere, quoniam qui fecit tres linguas principales, Hebraeam scilicet, Graecam et Latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam.

Ainsi, le pape consacrait officiellement le principe des Orientaux malgré l'opposition des Occidentaux; les objections tirées par ces derniers d'une argumentation pseudo-

10. Cf. JAFFE-WATTENBACH, n° 3407.
11. *Ibid.*, n° 3319; Migne, *P. L.*, 126, 906.

scripturaire étaient réduites à néant. Il est piquant de constater que ces mêmes objections seront formulées de nouveau sept siècles après, comme nous le verrons plus loin.

Assurément, le pape Étienne V est revenu sur la décision de son prédécesseur Jean VIII[12], mais il faut remarquer qu'il n'a fait appel à aucune considération théologique; il s'est fondé seulement sur des faits, dont Jean VIII avait d'ailleurs expressément déclaré la fausseté dans une lettre à saint Méthode[13]. Étienne V a donc été joué par la cabale des missionnaires germains, mais, cette fois, saint Méthode était mort et ne pouvait plus défendre sa cause devant le siège apostolique :

Divina autem officia et sacra mysteria ac missarum solemnia, quae idem Methodius Sclavorum lingua celebrare praesumpsit, quod ne ulterius faceret, supra sacratissimum b. Petri corpus juramento firmaverat, sui perjurii reatum perhorrescentes nullo modo deinceps a quolibet praesumatur...

Le pape concède seulement (preuve que cela n'était pas courant dans la liturgie latine) qu'on fasse en slavon l'explication de l'épître et de l'évangile :

Excepto quod, ad simplicis populi et non intelligentis aedificationem attinet, si evangeliis vel apostoli expositio ab eruditis eadem lingua annuncietur, ei largimus et exhortamur, et ut frequentissime fiat monemus, ut omnis lingua laudet Deum et confiteatur ei[14].

Chapitre III

Le moyen âge (X^e^-XV^e^ siècles)

Au moyen âge, il ne semble pas que la hiérarchie se soit posé la question de la langue liturgique, encore que saint Grégoire VII ait renouvelé, pour la Bohême, l'interdiction du slavon déjà formulée par Étienne V[15]. Une décrétale d'Innocent III au concile du Latran (c. 14, l. I, tit. 30) vise

12. *Ibid.*, n° 3407-3408.
13. *Ibid.*, n° 3344.
14. *Ibid.* Voir la bibliographie dans E. Amann, *L'époque carolingienne*, pp. 451-463.
15. Jaffe-Loewenfeld, n° 5151; *Regestum*, 7, 11.

la présence, dans certains diocèses latins, de fidèles de rites orientaux.

Cependant, insensiblement, la langue parlée dans les divers pays de l'Europe se sépare de plus en plus du latin. Les langues romanes et les langues germaniques commencent même d'avoir une abondante littérature (poésie, contes, romans, fabliaux, lieds). Assurément, le latin demeure toujours la langue officielle des traités, des actes notariés, des tribunaux, des maîtres et des livres, de toute la vie sérieuse en somme. En France et en Italie (en Espagne aussi sans doute), sa prononciation le rend très voisin de la langue vulgaire, et donc intelligible (cf. *Pater noster*, prononcé en France *patenostre* ou *patenôtre*). Pourtant, dans les régions périphériques principalement (Angleterre, Bohême), on se plaint de ne pas le comprendre; en France, la langue vulgaire se mêle au latin dans le chant liturgique (pièces farcies, etc.). Cette évolution a été tellement insensible, qu'elle n'a jamais préoccupé l'Église, pas plus d'ailleurs que les États, qui ont continué à se servir du latin comme langue officielle, au même titre que l'Église. Aussi bien, la chrétienté est une réalité profonde, et l'unité de la langue en cimente l'homogénéité. Le schisme oriental du XI[e] siècle, malgré les croisades et les conciles d'union, a rendu l'Église plus étroitement solidaire du destin de la « Romanità ».

Des voix se sont bien élevées pour demander la liturgie en langue vulgaire, peut-être même des initiatives ont été prises dans ce sens. Mais ces tentatives de réforme liturgique étaient prématurées : on jugea, à bon droit, qu'elles enlevaient aux choses saintes leur dignité, en les étalant dans la langue des tréteaux et de la taverne. D'ailleurs, elles venaient de gens qui sont tombés dans l'hérésie et qui ont troublé, par leur révolte, la paix de l'Église : les Albigeois, Wicleff, Jean Huss.

Chapitre IV

Le XVI[e] siècle

Au XVI[e] siècle, le latin est demeuré la langue des études, de la science, il a même, grâce aux humanistes, un renouveau de faveur auprès des gens cultivés qui le parlent et l'é-

crivent. Mais il faut convenir que ce n'est plus qu'une élite qui le comprend désormais; on peut même dire que l'humanisme est responsable pour une grande part du recul du latin : en revenant à la grammaire de Cicéron et en adoptant une prononciation nouvelle (dite à tort française), on a augmenté dans de grandes proportions les différences qui l'opposaient aux langues modernes, de plus en plus différenciées et évoluées, et stabilisées. La chrétienté n'existe plus, les États modernes ne se sentent plus solidaires d'un idéal commun; le monde d'ailleurs vient tout à coup de s'élargir tant à l'est qu'à l'ouest, bouleversant les conceptions de la société médiévale.

Ce changement complet de la situation du latin est constaté par François I^er^, qui, en 1536, dans un édit daté de Villers-Cotterets, décide que les actes officiels seront désormais rédigés en français. Alors qu'il était la langue par excellence, celle de toute la vie sérieuse, de tout ce qui est solennel et officiel, le latin n'est plus désormais que la langue de l'Église, de l'Université et des érudits.

Or, à ce moment-là, les *protestants* mettent dans leur programme révolutionnaire l'adoption de la langue vulgaire dans la liturgie. Question de tactique, dira-t-on, l'hérésie veut s'appuyer sur le peuple : en passant, il est assez douloureux de constater que l'Église a trop souvent laissé aux hérétiques le monopole des méthodes franchement populaires; la hardiesse de saint Ambroise luttant contre les Ariens avec leur propre méthode en introduisant des cantiques populaires dans la célébration des offices n'a pas été suffisamment imitée, et des ruines douloureuses sont peut-être imputables à notre timidité. Pourtant, chez les protestants, l'adoption de la langue vulgaire est plus qu'une question d'apostolat populaire : elle met en cause le dogme même; la messe et les sacrements, n'ayant pas à leurs yeux de valeur *ex opere operato*, n'ayant que l'efficacité d'une prédication, deviennent totalement inutiles si cette prédication n'est pas entendue par les fidèles.

La langue liturgique au Concile de Trente.

Le Concile de Trente a donc dû aborder, dans sa session sur la messe (août-septembre 1562), la question de la langue

vulgaire en liturgie. Parmi les articles extraits des œuvres des réformateurs et soumis à la discussion, le neuvième est ainsi conçu : « *An missa nonnisi in lingua vulgari, quam omnes intelligant, celebrari debeat.* » Il faut dire que l'Assemblée a été aux prises avec des difficultés plus graves, d'ordre doctrinal, qui ont fait reléguer celle-ci tout à fait à l'arrière-plan; à peine trois théologiens mineurs et quelques Pères ont exprimé leur sentiment, et toujours d'une façon assez vague et brève. Voici cependant les indications qui se dégagent de ce débat.

1° A peu près tout le monde a été d'accord pour éviter soigneusement qu'on condamne le principe de la messe en langue vulgaire : Ferrante et plusieurs évêques (*Bracaren, Calamonen, Veglen*) ont insisté sur ce point-là. De Santis, théologien de Salamanque, a même précisé que le pape pourrait décider sur ce point un changement de la discipline, s'il le jugeait expédient [16]. Le texte définitif du chapitre VIII tient compte exactement de ces réserves : « *Non tamen expedire visum est Patribus ut lingua vulgari missa passim celebretur.* » L'argument des trois langues de la croix, présenté par le même De Santis, ne semble avoir fait impression sur personne.

2° Pourtant, on n'a pas envisagé de donner satisfaction à la revendication protestante, et voici les raisons qui ont fait juger inopportune la traduction de la liturgie :

a) « *Ne margaritae dentur porcis, ne vulgo arcana Dei publicentur et ludibrio habeantur* [17] »; « *neque videtur esse dubitandum quin, si missae vulgari cujusque gentis idiomate peragerentur, divina mysteria minori reverentia colerentur* [18] ». Cet argument date de Grégoire VII : « *Ne vilescerent et subjacerent despectui* [19]. » Aujourd'hui, nous en sommes un peu étonnés. Pour le comprendre, il faut se rappeler ce que j'ai noté plus haut, que, au cours de tout le moyen âge, le latin a été la langue de la vie « sérieuse » et de toutes les choses nobles et officielles. Benoît XIV, encore au XVIII[e] siècle, écrira dans son *De sacrificio missae*, 2, 2, 5 : « *Cum tot sint vulgares linguae risu plane dignae et*

16. Ehses, 8, p. 744.
17. *De Santis*, Ehses, p. 743.
18. Projet de *Doctrina* du 6 août 1562; Ehses, p. 753.
19. Jaffe-Loewenfeld, n° 5151.

prorsus contemnendae. » Il ne faut pas perdre de vue également que ces époques dites de grande foi avaient, vis-à-vis des choses saintes, une familiarité touchant à l'irrévérence : l'Italie du Sud pouvait, encore avant la guerre actuelle, nous en donner quelque idée. Enfin, le clergé lui-même, très peu instruit et manquant de toute dignité, était trop mêlé à la vie populaire la plus triviale.

b) « *Esset etiam magnopere periculosum ne varii in multis translationibus errores nascerentur*[20]. »

3° Ces raisons n'ont pas paru satisfaisantes à plusieurs Pères[21]. Aussi ne figurent-elles pas dans le texte définitif. D'ailleurs, le texte de I Cor., XIV, 16, est revenu plusieurs fois dans la discussion, et on a été chaque fois assez mal à l'aise pour l'éluder : s'il est cité par Justinien[22], Cesare Ferrante déclare péremptoirement : *Justinianum loqui de more greco*[23]; quant à Francisco de Santis, voici comment il s'en tire : *et ad I Cor.*, XIV, 16, *quod opponunt haeretici, quod necesse est ut adstantes in ecclesia audiant quae dicuntur, etc., respondit Paulum intelligere de praedicante verbum Dei, vel quia eo tempore is mos erat, cum omnes essent tanquam religiosi et pii neque erat periculum irreverentiae, ut esset nunc, quando caritas refriguit*[24]. En revanche, tout le monde a été d'accord qu'au moins certaines parties de la messe étaient destinées à l'instruction des fidèles et devaient être comprises d'eux : *etsi Missa magnam contineat populi fidelis eruditionem*, dit la rédaction définitive du chapitre VIII[25].

4° Pour pallier en partie aux inconvénients de la liturgie en latin, le Concile demande à ceux qui ont charge d'âmes d'assurer l'explication des saints Mystères et des lectures :

Ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant et non sit qui frangat eis, manda Sancta Synodus pastoribus singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter missarum celebrationem vel per se vel per alios ex his quae in missa leguntur aliquid exponant, atque

20. Projet de *Doctrina* du 6 août; EHSES, p. 753.
21. *Veglen.*, EHSES, p. 766; *Assaphaen.*, p. 771; *Brixien*, p. 780; *Calaguritan*, p. 780.
22. Novelle 137.
23. EHSES, p. 742.
24. EHSES, p. 744.
25. D. B., 946.

inter cetera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis [26].

Ce texte, beaucoup plus large que le projet primitif, ne limite pas ces explications à l'épître et à l'évangile; il ne précise pas non plus qu'elles doivent être données nécessairement au moment de l'homélie. Or on profite rarement, en pratique, de ces libertés et de ce conseil.

Chapitre V

La langue liturgique depuis le Concile de Trente

Les attaques contre le Concile de Trente n'ont pas manqué dans le camp des protestants; les plus violentes vinrent d'un apostat italien, fra Paolo Sarpi (*Pietro Soave*). Entre autres griefs les novateurs reprochent au Concile de Trente son attitude vis-à-vis de la langue vulgaire dans la liturgie. Les controversistes et les théologiens catholiques sont ainsi amenés à reprendre périodiquement le problème, mais désormais avec une préoccupation apologétique : il s'agit pour eux de justifier les décisions du Concile, de développer les raisons susceptibles d'en montrer le bien-fondé. D'où une tendance à transposer sur le plan des principes une discipline que les Pères de Trente fondaient sur la seule opportunité; cette tendance se devine chez saint Bellarmin, et encore, au XVIII[e] siècle, chez Benoît XIV [27].

Les décisions officielles de l'Église subissent l'influence de ce raidissement de la controverse. En 1699, le Saint-Siège condamne la proposition n° 86 de Quesnel ainsi formulée :

Eripere simplici populo hoc solatium jungendi vocem suam voci totius ecclesiae est usus contrarius praxi apostolicae et intentioni Dei [28].

On ne peut déterminer exactement quelle est la « note » dont cette proposition doit être flétrie, car elle est, suivant l'usage, condamnée en bloc avec les autres, sans qu'il soit

26. *Ibid.* Je reviendrai sur ce texte dans un autre article.
27. *De sacrificio Missae*, 2, 2.
28. D. B., 1436.

précisé quelles sont celles qui sont « respectivement hérétiques, téméraires ou fausses ».

En revanche, la proposition 66 du Synode de Pistoie a reçu de Pie VI une qualification précise :

propositio asserens fore contra apostolicam praxim et Dei consilia, nisi populo faciliores viae parentur suam vocem jungendi cum voce totius ecclesiae, — intellecta de usu vulgaris linguae in liturgicas preces inducendae : fasa, temeraria, ordinis pro mysteriorum celebratione praescripti perturbativa, plurimorum malorum facile productrix. (Bulle *Auctorem fidei*, 28 août 1794, D. B. 1566.)

Il est remarquable que, malgré sa rigueur, cette condamnation demeure sur le plan de l'opportunité, du bon ordre pratique, d'une situation de fait, et évite toute note doctrinale.

Même sévérité dans les actes disciplinaires. En 1661 (12 janvier), Alexandre VII condamnait la traduction du Missel même pour la lecture privée des fidèles; la Congrégation des Rites, dans diverses réponses successives, affirmait l'interdiction de tout chant en langue vulgaire au cours des cérémonies proprement liturgiques (messe chantée, vêpres)[29] et proscrivait, même en dehors de la liturgie, la traduction des prières liturgiques[30]. Éparses dans la collection authentique des décrets, ces réponses ont été reprises dans un document moderne destiné officiellement à l'Église universelle, le *Motu proprio* de Pie X du 22 novembre 1903 (n. 7) :

La langue propre de l'Église romaine est la langue latine. Il est donc défendu dans les cérémonies liturgiques solennelles de chanter quoi que ce soit en langue vulgaire; bien plus encore, de chanter en langue vulgaire les parties variables ou communes de la Messe et de l'Office.

Il faut dire que jusqu'à la Révolution de 1789, en France, le clergé et le peuple étaient d'accord avec le Saint-Siège pour jeter l'ostracisme le plus rigoureux sur toute intrusion de la langue vulgaire en liturgie : le latin apparaissait comme la pierre de touche de l'orthodoxie, la langue vulgaire était signe de reconnaissance des Réformés. La condamnation d'Alexandre VII contre la traduction du Missel

29. Décrets 3230, 3827 ad 1, 3113 ad 1, 3496 ad 1, 3994, etc.
30. Décret 3537 ad 3.

avait été précédée d'une décision dans le même sens de la Faculté de Théologie de Paris (1655) et de l'Assemblée du Clergé de France en 1660.

La langue vulgaire, chassée de l'office liturgique, s'est réfugiée dans les cantiques et prières de dévotion, cantiques et prières qui à leur tour se sont superposés à la célébration de la messe basse tant en France qu'en Italie et en Espagne.

Il ne faudrait pas conclure cependant que le problème de la langue vulgaire ne se soit plus posé devant l'autorité ecclésiastique, que les diverses mesures disciplinaires que nous avons relevées aient été appliquées universellement et sans exception.

Tout d'abord des usages locaux se sont maintenus, qui ont valeur légitime du point de vue législatif : c'est ainsi que de coutume immémoriale, les chants du Kyriale sont exécutés en langue allemande à la messe solennelle dans certaines régions de l'Allemagne et de l'Autriche.

De même l'usage du missel glagolitique (liturgie romaine traduite en dialecte slave) s'est toujours maintenu sur la côte dalmate dans les diocèses de Trieste-Capo d'Istria, Veglia-Arbe, Zara, Spalato, Sebenico, Szany-Modrus, comme le reconnaît officiellement le décret de la Congrégation des Rites, n° 3.999 du 5 août 1898.

D'autre part, les missionnaires d'Orient et d'Extrême-Orient ont été amenés à présenter à Rome des suppliques tendant à la traduction de la liturgie dans la langue des pays qu'ils évangélisaient. Généralement le Saint-Siège a opposé à ces suppliques une fin de non-recevoir, par exemple en 1627, à la demande des Carmes Déchaussés en faveur de l'Arménie, en 1681 pour le Caucase. Pas toujours cependant, et deux faits peu connus doivent être relevés.

Jean de Monte Corvino, apôtre de l'Asie Centrale, obtint pour ses missionnaires la faculté de célébrer en Mongol la messe latine « *tam verba canonis quam praefationis* »; ce qui leur assurait une supériorité appréciable sur les Nestoriens qui employaient le syriaque sans le comprendre[31].

Le 26 mars 1615, le Saint-Office[32] donna, au nom de

31. E. Tisserant, *Nestoriens*, dans le *Dict. de Théologie*, col. 224.
32. Delplace, *Synopsis actorum*, p. 271, n. 162 et 164.

Paul V, une réponse de principe favorable à la célébration en langue chinoise par les prêtres indigènes. Il est vrai que différentes causes, notamment une violente persécution, retardèrent la confection du missel romain traduit en chinois : lorsque, en 1680, le jésuite Philippe Couplet le présenta à la Congrégation des Rites, il ne put en obtenir l'approbation; il avait pourtant accompagné sa demande d'un rapport, publié par la suite par les Bollandistes dans les *Acta Sanctorum* [33], où il exposait les difficultés très spéciales causées à l'évangélisation par le nationalisme chinois et la quasi-impossibilité de faire apprendre le latin aux indigènes que l'on préparait au sacerdoce; il terminait ainsi :

> Liceat mihi quarere an, si Apostolorum principes Petrus et Paulus in Sinam praedicaturi advenissent, non id facturi fuissent quod Romae et Athenis fecerunt, et relicto lingua hebraeo-syriaca, ut ibi usi sunt graeca et latina, ita apud Sinas Sinica lingua in sacris non fuerint usuri [34] ?

C'était le principe de Cyrille et Méthode. Le pape Léon XIII a rendu un éclatant hommage aux apôtres de la Moravie en insérant leur fête dans le calendrier universel : par le fait, l'Église romaine pouvait laisser fléchir ses rigueurs passées vis-à-vis des traductions de la liturgie romaine. En 1886, le concordat avec le Monténégro acceptait l'usage restreint du paléo-slave modernisé, ou *gradjanka*, pour le diocèse d'Antivari [35]. En 1920, une concession beaucoup plus importante a été faite à la Tchécoslovaquie : tandis que le paléo-slave est admis pour la messe de rite romain à certains jours de fête dans quelques grandes églises, la langue populaire trouve sa place officiellement à la grand'messe pour le chant de l'épître et de l'évangile, après qu'ils ont été chantés d'abord en latin; elle est employée également pour les cérémonies du baptême, du mariage, des funérailles, pour la procession de la Saint-Marc, des Rogations et du Saint-Sacrement [36].

Enfin certains diocèses de l'Allemagne et de l'Europe Centrale ont obtenu de Rome, dans le cours des vingt der-

33. *Propylaeum Maji*, Paralipomena.
34. *Ibid.*, p. 127.
35. Thalhofer, *Handbuch...*, I, p. 23.
36. *Documentation catholique*, 4, 1920, p. 94.

nières années, l'approbation pour des rituels comportant un emploi plus ou moins large de la langue vulgaire (par exemple Munich, 1929, Vienne, 1935).

Ainsi la discipline de l'Église d'Occident en matière de langue liturgique est loin d'être aussi rigide qu'il le paraît au premier abord : elle est susceptible d'évoluer selon les circonstances, et pourrait bien rejoindre un jour, sou l'effet des nécessités missionnaires, l'usage des missionnaires grecs et égyptiens[37].

37. L'expression « langue vulgaire » employée tout au long de cet article est peut-être équivoque aujourd'hui; elle semblerait impliquer une note dépréciative qui est pourtant étrangère à ses origines : le *De vulgari eloquentia* de Dante traite de la langue moderne, le toscan, dont il ne dédaigne pas d'user dans le *Convivio* et la *Divina Commedia*. Littré définit justement : « *Langues vulgaires* se dit par opposition à langues savantes et langues mortes. » Peut-être vaudrait-il mieux dire de nos jours *langues nationales*.

Aimé-Georges Martimort.

LE LATIN CHRETIEN, LANGUE D'EGLISE

Le latin que parle l'Église dans sa liturgie est celui qu'ont forgé pour elle ceux qu'elle nomme ses Pères : avec la foi, ils lui ont transmis le moyen de l'exprimer. Ils ont ainsi donné naissance à une littérature qui nous communique les idées, la ferveur, les expériences des générations qui vécurent près du temps où a vécu le Christ. Entre le début du III[e] siècle et la fin du VI[e], apparaît, puis s'épanouit, en Occident, une langue qu'on peut appeler le latin patristique, c'est-à-dire celui des Pères et de leur époque. Cette littérature est extrêmement vaste : elle représente trois fois plus de textes que n'en compte la littérature latine non chrétienne depuis ses origines jusqu'à son déclin[1].

Elle est variée aussi : elle s'étend à travers une période de trois siècles et sur bien des pays, depuis la Syrie latine et l'Afrique jusqu'en Irlande, par l'Italie, la Dalmatie, l'Espagne, les Gaules et l'Angleterre. Les genres d'écrits qu'elle comporte sont également divers : inscriptions des catacombes et des sarcophages, actes des martyrs, versions bibliques, ouvrages doctrinaux, récits de voyages, actes des conciles, formules liturgiques. Sur tout cela, de la Renaissance à nos jours, a pesé, dans l'esprit des amateurs de beau lan-

1. Elle occupe dans la *Patrologie* de Migne, pour la période qui s'étend jusqu'à la fin du VI[e] siècle, 75 volumes de texte serré, à quoi il convient d'ajouter tout ce que, depuis cent ans, les érudits ont publié de textes inédits dans la *Revue Bénédictine*, dans la *Nova Patrum Bibliotheca* du cardinal Mai, Rome, 1832, et ailleurs. Un volume de Migne équivalant à cinq volumes de la *Bibliotheca Teubneriana* où se trouvent édités, outre quelques textes chrétiens, tous les auteurs profanes, les cent cinquante volumes de cette publication correspondraient à trente volumes de Migne environ. Dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, publié par l'Académie de Vienne, 66 volumes ont paru entre 1876 et 1939.

gage, un discrédit qui, heureusement, disparaît. « Les historiens et les critiques de la littérature romaine, a-t-on écrit naguère, n'ont pas toujours été justes à l'égard des penseurs chrétiens. Admirateurs de l'époque de Cicéron et d'Auguste, leur critique unilatérale n'a pas toujours compris la grandeur des écrivains chrétiens... Très différente est l'opinion des savants d'aujourd'hui[2]. » En effet, l'intérêt des philologues en plusieurs Universités, catholiques ou non, se porte de plus en plus vers l'héritage littéraire que l'Église tient des Pères[3].

Point n'est besoin qu'on réhabilite le latin des Pères et de la liturgie : il suffit, pour qu'on l'apprécie, qu'on le connaisse et qu'on apprenne à le juger, non par rapport à la langue des classiques, mais en lui-même, en tant qu'il est une manifestation de la vie de l'Église à son âge privilégié. Les résultats déjà acquis en ce domaine par les travaux des érudits restent souvent enfouis dans des publications difficilement accessibles. On voudrait en donner ici un aperçu qui ne prétendra pas à être original[4], mais seulement à suggérer quel genre de problèmes soulève l'histoire des origines du latin chrétien. Si aride qu'il soit, cet exposé se

2. Ugo Mariani, *Il linguaggio degli « africani »*, dans l'*Osservatore Romano* du 10 février 1943.

3. De plus en plus nombreuses sont les thèses et dissertations dans lesquelles, dans tous les pays, sont étudiés des problèmes relatifs à la littérature chrétienne. P. Courcelle, professeur à la Sorbonne, a fait le point de ces études dans le *Mémorial des études latines*, Paris, 1943, p. 241 : *Vingt années d'histoire de la littérature latine chrétienne*. Deux collections importantes méritent une mention spéciale, ce sont : les *Patristic studies* de l'Université catholique d'Amérique (Washington), et la série intitulée *Latinitas Christianorum primaeva*, dirigée à Nimègue par Mgr Jos. Schrijnen, récemment décédé, puis par Mlle Christine Mohrmann, et dont le P. J. de Ghellinck a rendu compte, de façon suggestive, dans la *Nouvelle Revue Théologique*, 1939, pp. 820-824. A signaler aussi l'existence d'une nouvelle revue : *Vigiliae christianae. A review of early christian life and language*, Amsterdam, I (1947), dont le numéro 1 commence par un article de C. Mohrmann, *Le latin commun et le latin des chrétiens*, pp. 1-12, où sont cités de très beaux textes de saint Augustin, de Lactance et d'autres Pères de l'Église sur le caractère populaire, « commun », du latin parlé dans l'Église; cet article est suivi d'une étude sur une des expressions traditionnelles du latin chrétien : *Pompa diaboli*, par J. H. Waszink, pp. 13-41.

4. Les pages qui suivent sont surtout tributaires de G. Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, 1879; J. Schrijnen, *Charakteristik des altchristlichen Latein*, Nimègue, 1932; C. Mohrmann, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des Hl. Augustin*, Nimègue, 1932.

trouvera excusé si, à partir d'observations aussi précises que possible sur la langue de l'Église, il donne l'occasion de réfléchir sur la culture chrétienne, ses composantes et ses progrès.

Si l'on veut introduire de l'ordre dans les constatations des philologues, on peut tenter de rattacher les phénomènes linguistiques à des données générales, et en particulier aux éléments psychologiques qui expliquent la formation du latin patristique. Celui-ci est lié à un fait religieux, aux conditions sociales qui l'ont entouré, enfin à la personnalité de quelques hommes qui en ont formulé le contenu.

I. — Langue sacrée

Les caractères du latin chrétien sont déterminés par ceux du christianisme lui-même : cette langue est une langue nouvelle, biblique, universelle, comme la religion qu'elle sert à exprimer.

« *Nova et vetera* ».

1° Cette langue d'une religion préparée par tout un passé traduit cependant beaucoup d'*idées nouvelles*, répondant elles-mêmes à des réalités dont notre monde a, pour la première fois, la révélation. Un Homme — le Fils de Dieu — est venu dire aux autres hommes des choses auxquelles personne auparavant n'aurait pensé, que personne sur la terre n'aurait pu inventer. Il a fallu, pour en parler, forger un moyen d'expression, et tout d'abord trouver de nouveaux mots. Comment a-t-on créé ce vocabulaire chrétien ?

En premier lieu, par des *néologismes*. Parmi ces termes entièrement nouveaux, les uns sont exclusivement chrétiens quant à leur sens et à leur forme, comme *Trinitas*, *incarnatio*. Ces mots — dont beaucoup sont passés depuis en français et dans les autres langues — désignent soit le Christ : substantifs comme *salvator*, *mediator* (et leurs dérivés : *salvatio*, *mediatrix*, etc.); adjectifs comme *co-aeternus*, *con-substantialis;* — soit son œuvre : mots d'action — verbes et substantifs — comme *sanctifi-care* (*-catio*, *-cator*),

deifi-care, *glorifi-care*, *vivifi-care*, *justifi-care*, etc..., soit ses actes : *resurrectio*, *resusci-tatio* (*-tator*); soit des idées chrétiennes : *prae-destinatio*, *prae-figuratio;* soit des réalités pratiques de la vie chrétienne : tels *sanctimonium* pour signifier virginité (d'où *sanctimonialis*, vierge), *exorcizare*, etc.

D'autres néologismes introduits par l'Église sont des termes qui ne sont pas de forme spécifiquement chrétienne et qui auraient pu être imaginés par des païens, mais qui, de fait, ne se rencontrent que dans la langue des chrétiens. Ils sont en très grand nombre. Les uns sont appliqués aux sujets des actions rapportées par la Bible : Judas est ainsi appelé *negator*, Joseph d'Arimathie *sepultor*, Madeleine *praedicatrix*, Pilate *interrogator*, le larron *insultator*, Dieu *miserator*, Gabriel *annunciator*, saint Paul *plantator*[5]. D'autres sont des épithètes employées pour désigner les perfections de Dieu. Ils sont obtenus soit par l'accumulation de procédés emphatiques : tel *super-eminent-issimus*, dont chacun des trois membres, à lui seul, évoque la grandeur; soit par la négation de toute imperfection, comme *in-visibilis*, *in-scrutabilis*, *in-perturbabilis*, *in-commutabilis*, *in-enarrabilis*, *in-putrescibilis*, *in-marcescibilis* (et les dérivés comme *in-putribi-litas*). Nous croyons facilement, parce que *visibilis* existait en latin profane, qu'*in-visibilis* existait : il n'en est rien. La révélation chrétienne a enrichi l'idée qu'on se faisait de l'infini, et elle a forcé l'homme à élever sa langue au niveau de sa foi.

De nouveaux adjectifs sont composés au moyen de deux mots dont l'un ou l'autre correspond à un concept biblique tels *mundi-cors*, *septi-formis*, *deca-cordus*. Des adverbes en grand nombre, dérivent de ces adjectifs (*septiformiter*) ou d'autres (*in-comparabiliter*, *in-effabiliter*, etc.). Saint Paul avait, pour parler de l'union du Christ, introduit des verbes formés à partir de l'adverbe « avec » (σύν) : on traduisit phonétiquement *con-sepelire*, *con-vivificare*, etc. Des termes comme *super-seminare*, *sub-intrare* ou *super-scriptio* ont la même origine. Enfin, on a tiré de mots qui existaient déjà de nouveaux dérivés : en y ajoutant des suffixes (*discipu-*

5. Les exemples pourraient être multipliés : *redditor*, *factitator*, *dedecorator*, *potentator*, *obumbratrix*, *relinquatrix*, *arbitratrix*, etc.

latus, *exhorta-torius*) ou des préfixes (*in-sensatus*). De tous ces cas, les exemples pourraient être multipliés; les quelques-uns qui sont cités ici suffisent à donner une idée de la richesse de ce vocabulaire créé par les chrétiens. L'ancienne langue latine, fécondée en quelque sorte par le ferment chrétien, n'a cessé de vivre et de grandir et de nouveaux mots d'apparaître.

En même temps se fait jour l'utilisation nouvelle d'anciens mots. Les lois de la grammaire s'assouplissent : on change le mode de certains verbes : on écrit *praevaricare* au lieu de *praevaricari;* on substitue des adjectifs aux génitifs : on dit au lieu de *gaudium angelorum*, *verba apostoli*, *passio Domini*, *angelicum gaudium*, *apostolica verba*, *dominica passio;* on emploie indifféremment plusieurs prépositions après des verbes, qui, dans le latin classique, n'en admettaient qu'une : on construit, par exemple, *credere* avec *in* ou avec le datif (*credere in Deum* ou *credere Deo*).

Surtout, on modifie le sens de certains termes : on leur impose, par suite de la révolution que la révélation chrétienne a introduite dans les idées, une signification toute différente de celle qu'ils revêtaient. Quand Cicéron et saint Augustin disent *providentia* ou *beata vita*, il est clair qu'il y a un abîme entre les réalités auxquelles ils pensent. Il y a même des mots dont le sens est entièrement retourné : *mundus*, par exemple, comme κόσμος, désignait ce qui est en ordre; dans la bouche des chrétiens, il désigne, tout au contraire, le monde en tant qu'il est désordonné en conséquence du péché. D'autres mots sont aussi renouvelés : la parole (*verbum*), c'est le Fils de Dieu; la chair (*caro*) n'est plus seulement synonyme de « viande », mais de « péché » — nuance que revêtent les dérivés *carnalis*, *carnalitas*, *carnaliter*, *carnerius*. C'est ainsi qu'*infantes* désigne les nouveaux baptisés, *mensa* l'autel, *confessio* le martyre, *observatio* le jeûne, *virtutes* les miracles, *praecisio* l'hérésie, *lavacrum* et *tinctio* le baptême, *tunsio* l'action de se frapper la poitrine en signe de pénitence, *abcessus* la mort, *sacramentum* le symbole de foi, *susceptio* l'Incarnation, *collatio* l'assemblée des prêtres, *reconciliari* le fait de recevoir l'absolution. La liste de ces mots qui s'enrichissent ainsi d'une résonance chrétienne pourrait être allongée : *tent-atio* (*-ator*) *revela-tio* (*-tor*), *sensua-lis* (*-litas*), *spiritu-alis* (*-alitas*); *beati-*

tudo, *compassio*, etc... Le caractère de ce vocabulaire est d'être, en général, abstrait[6]; cela même vient du caractère spirituel des idées exprimées : la langue de l'Église est un reflet de sa doctrine.

2° Aux idées nouvelles s'ajoutent des *sentiments nouveaux*. L'Église fut amenée à enrichir de nuances nouvelles des termes jusque-là plus pauvres : ainsi *moechari* commença de recevoir le sens péjoratif que lui confère la morale chrétienne. Il s'agissait en outre d'exprimer des attitudes psychologiques encore insoupçonnées. Dans la religion de l'amour, l'affectivité occupait une place importante. L'enthousiasme de la foi, l'ardeur de l'espérance, la ferveur de la charité atteignaient un degré que l'ancienne langue échouait à traduire. On essaya d'y remédier en introduisant plus d'emphase dans le vocabulaire et les formes grammaticales; on accumula les adverbes ou les préfixes afin de renforcer le sens de certains mots : on écrivit, pour parler de Dieu, par exemple, *omnipotentissimus;* on remplaça le superlatif par *multum* ou *valde*, la simple négation par *omnino non*. Le style, surtout, fut modifié par le besoin où l'on était de donner corps aux sentiments qui faisaient déborder les âmes. Saint Augustin a fait l'aveu de l'impuissance qu'il éprouvait à dire tout ce qu'il ressentait, ce qu'il aurait voulu communiquer à ceux qui l'entouraient : « Ce que je dis me déplaît presque toujours, car je voudrais dire mieux, je voudrais dire tout ce dont je jouis intérieurement..., et je m'attriste de ce que ma langue ne puisse pas suffire à mon cœur[7]. » Les paroles humaines sont toujours inadéquates au langage que Dieu parle au cœur. Mais qu'un saint donne libre cours à la ferveur dont Dieu l'anime, et l'on aura cette éloquence simple et qui se moque de l'éloquence, libre, non travaillée, non recherchée, mais jaillissante et spontanée, qui élève les sermons de l'évêque d'Hippone au-dessus de tous les discours des lettrés de l'antiquité. La charité que l'Esprit-Saint répand dans le cœur des fidèles a créé le style chrétien.

3° Enfin, aux sentiments nouveaux et aux idées nouvelles se joignaient des *rites nouveaux* et des *pratiques nou-*

6. D'où l'abondance des désinences en *tas* et *tio*.
7. *De catechizandis rudibus*, II, 3; *P. L.*, *XL*, 311.

velles, auxquelles on appliqua, mais avec un sens renouvelé, des termes du langage ancien : le *refrigerium*, qui n'était, dans les Thermes, qu'une salle où l'on se rafraîchissait en venant du *caldarium*, servit à désigner la béatitude céleste, ainsi qu'on se la représentait dans un pays chaud, puis le repas funèbre célébré lors de l'entrée d'un chrétien dans le ciel; *piscina*, qui n'était, dans les bains romains, qu'un bassin d'eau tiède, devint synonyme de baptistère; les nouveaux baptisés furent appelés *pisciculi;* le jour de la naissance (*natalis*) devint celui de la mort d'un martyr; la *memoria* fut la tombe où ce dernier fut enseveli; l'*oblatio* fut le sacrifice eucharistique et la *vigilia* l'office liturgique. Parfois l'objet désigné par un mot changeait d'usage; on transférait aussi le mot à ce nouvel emploi : ainsi, lorsque le bâtiment que l'on appelait *basilica* cessa d'être une halle ou une salle de tribunal pour devenir un lieu de culte, son nom changea de sens en même temps que la destination du lieu. Il apparut aussi des genres littéraires nouveaux, comme le *sermo*[8] et le *tractatus*[9], ou renouvelés, comme l'hymne et le panégyrique.

Influence biblique.

La religion chrétienne accorde aux Livres Saints, dans son enseignement et dans son culte, une place privilégiée. Aussi sa langue reçoit-elle une empreinte biblique extrêmement forte. De là les « hébraïsmes » qui s'introduisent dans le latin. Ils se manifestent d'abord dans le vocabulaire; à certaines formes hébraïques on ajoute simplement une terminaison, et c'est ainsi que l'on obtient *Satanas*, *sabba-tum* (*-tizare*); les mots ainsi forgés revêtent parfois un sens nouveau par rapport à leur racine hébraïque : *levita* (de *Levi*) devient l'équivalent de *diaconus*, et *gehenna*, qui désigne originairement une vallée située près de Jérusalem, se substitue souvent à *Tartarus* et même à *infernum*. On assiste parfois aussi à un changement total dans la signification

8. Je l'ai montré ailleurs : *Le sermon, acte liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, n° 8 (1946).

9. Cf. G. Bardy, « *Tractare* » *et* « *tractatus* », dans *Recherches de Science religieuse*, 1946, p. 210.

de certains mots sous l'influence de la Bible : *firmamentum* vient de *firmo* qui veut dire « affermir »; son premier sens est celui d' « appui », de « support »; mais comme, selon la cosmogonie des Hébreux, la voûte céleste est ce qui supporte l'océan supérieur, *firmamentum* devient synonyme de « ciel » et non plus de « fondement ». L'influence hébraïque s'exerce également sur la syntaxe latine : à l'épithète on préfère souvent, dans les anciennes versions bibliques, le génitif de qualité; on dit, par exemple, au lieu de *vir justus*, *vir justitiae*, parce qu'on traduit une langue où l'adjectif n'existe pas.

Universalisme.

La religion chrétienne apparaît dans le monde romain au moment où commence de s'y épanouir ce qu'on a appelé depuis la culture hellénistique. Les premières générations chrétiennes d'Occident parlaient et écrivaient en grec. D'où les « asianismes » et les « grécismes », ainsi que disent les philologues, qu'on trouve dans le latin chrétien à partir du moment où celui-ci, en Occident, se substitue au grec. Ce sont des constructions grammaticales imitées du grec — par exemple l'emploi du pronom comme article (*is cui libellus acceptus est*) ou l'emploi de *habere* suivi d'un autre verbe au futur ou à l'infinitif (*unum habet esse baptisma*). Ce sont surtout des mots dérivés de mots grecs — (tel *monogamus* de μονογάμία) et adaptés avec le sens nouveau qu'ils ont déjà revêtu dans la langue grecque des chrétiens : *agape*, par exemple, après avoir désigné simplement un banquet d'amitié, désigne la cène eucharistique. Beaucoup de ces mots — dont certains sont eux-mêmes, en grec, soit des néologismes, soit des hébraïsmes — passent en latin avec leur forme grecque, et chacun d'eux donne, à son tour, naissance à toute une famille de mots : de *propheta*, on tire *prophetia*, *prophetissa*, *propheticus*, *prophetice*, *prophetare*, *prophetizare*; il en va de même pour *anathe-ma* (*-are*, *matizare*), *bapti-sma* (*-zare*, *-zator*), *blasphe-mia* (*-mare*), *schisma* (*-ticus*), *ecclesia* (*-sticus*), *pascha* (*-lis*), *apocalypsis*, *charisma*, *chrisma*, *synagoga*, *eucharistia*, *patriarcha*, *eleemosyna*, *epiphania*, *parasceve*, *pentecostes*, etc.

D'autres mots grecs reçoivent une forme ou tout au moins

une terminaison latine : verbes comme *aporiari* (de ἀπορία), substantifs comme *evangel-ium* (*-icus*, *-ista*, *-izare*), *episcopus*, (*-palis*, *-patus*), *apostolus* (*-icus*, *atus*), *angel-us* (*-icus*), *diabolus*, *haeresis*, *idololatria*, *antichristus*, *scandalum*, *decalogus*, *paracletus*, *eremus*, *exodus*, *symbolum*, *clerus*, *laicus*, *synodus*, *diaconus*, *monachus*, *neophytus*, etc...; aux adjectifs tirés de substantifs, tels que ceux qui viennent d'être indiqués, s'ajoutent ceux qui traduisent des adjectifs grecs : ainsi *orthodoxus*, *catholicus;* ce dernier, au féminin sera employé comme substantif pour désigner l'Église : *catholica*. Certains néologismes latins sont l'équivalent phonétique de termes grecs : ainsi *magnalia* recouvre exactement, quant au sens et au son, μεγαλεῖα.

Mais la religion chrétienne n'est pas liée à une culture ni limitée à un pays. Elle se répand rapidement dans tout le bassin méditerranéen. Très vite elle a de nombreux adeptes dans les milieux cosmopolites que constituent les ports et les armées — on sait combien l'Église compta de martyrs parmi les militaires! Grâce aux marins et aux soldats eurent lieu de fréquents échanges entre les chrétiens des diverses régions. Les persécutions occasionnèrent également des voyages d'évêques exilés : saint Athanase se rend à Trèves, saint Hilaire passe plusieurs années en Orient; plus tard, la persécution vandale force les évêques africains à se réfugier en Italie. Ainsi les différentes versions bibliques réagissent-elles les unes sur les autres et le latin dans lequel on traduit des textes syriaques, arméniens ou coptes adopte-t-il des tournures de phrases qui sont propres à ces langues. Le latin de l'Église est, comme elle, catholique.

II. — Langue populaire

La religion chrétienne s'est répandue très tôt dans les couches inférieures de la société; les gens qui sont nommés sur les inscriptions des catacombes sont, la plupart du temps, de basse condition : ouvriers agricoles, jardiniers, vignerons, boulangers, maçons : voilà le genre d'homme qui furent, dans l'Église primitive, ceux qu'on pourrait appeler la masse. Et ce peuple lui-même forma des mots pour exprimer sa foi, ses expériences concrètes, toutes les réalités

de sa vie chrétienne, dans la langue de tous les jours, celle qu'on nommait *lingua vulgaris* ou *rustica*. Les premiers traducteurs anonymes de la Bible assurèrent l'utilité de leurs traductions en s'adaptant au langage du peuple. Et c'est ainsi que prit naissance un latin populaire chrétien. L'Église le sanctionna lorsque ses saints et ses docteurs le firent leur, non sans le purifier : de ce langage courant, qui préfère le barbarisme au purisme, ils firent une langue littéraire. Mais ils avaient d'abord commencé par l'utiliser.

Le renoncement.

Pour comprendre comment ils y furent amenés, il faut saisir le problème psychologique devant lequel ils se trouvaient. Leur tâche était d'exprimer le surnaturel, et celui-ci ne peut être enfermé dans les cadres d'aucune grammaire : il doit pouvoir s'en affranchir si l'énoncé de la doctrine y gagne. Ainsi pensait le pape saint Grégoire le Grand : « J'estime tout à fait indigne, écrit-il, de soumettre les mots du langage céleste aux règles de Donat[10]. » En même temps, il importait que les prédicateurs fussent compris du peuple; ils devaient, pour cela, s'adresser à lui dans sa langue. Les Pères n'hésitèrent pas à le faire : c'est à force de charité qu'ils trouvèrent le moyen de réaliser cette adaptation, qui en coûtait beaucoup aux lettrés qu'ils étaient. « Il faut parler au peuple populairement », dit saint Pierre Chrysologue[11]. Saint Augustin écrit : « La langue populaire elle-même est souvent un moyen d'enseigner le salut[12]. » Et saint Jérôme a plusieurs fois énoncé des principes semblables : « Je veux que, pour aider le lecteur à comprendre, on utilise la langue vulgaire[13]. » « Dans les matières ecclésiastiques, il faut chercher le sens et non les mots, afin que la vie soit alimentée par du pain, non par des épluchures[14]. » Ailleurs, il va plus loin encore dans cette voie : « L'enseignement ecclésiastique, s'il possède un langage élégant, doit le dissimuler et éviter de s'en servir, afin qu'on parle, non à

10. *Moralia in Job*, epist. missoria, 5; *P. L.*, LXXV, 516.
11. *Sermo* 43; *P. L.*, *LII*, 520.
12. *Enarr. in Ps.* XXXII, II, 5; *P. L.*, XXXVII, 279.
13. *Epist.* 64, c. 11; *P. L.*, XXII, 614.
14. *Epist.* 21, c. 42; *P. L.*, XXII, 394.

un petit nombre de disciples ou aux oisifs qui sont dans les écoles de philosophie, mais au genre humain tout entier[15]. »

Saint Augustin est sans doute celui des Pères qui fit le plus d'efforts pour parler comme le peuple, et l'on comprend qu'il ait été celui à qui cela coûtât le plus. Son expérience sur ce point nous est connue grâce à tout ce qu'il en a dit. On a écrit que sa philosophie pouvait se ramener à une « métaphysique de la conversion[16] ». Il semble qu'on puisse avancer que sa rhétorique, elle aussi, et même sa langue, furent celles d'un converti. Ce grand lettré avait passé de longues années dans les écoles de rhétorique d'Afrique et d'Italie; il s'y était assoupli à toutes les lois du beau langage. Quand il fut devenu chrétien, il dut s'approprier le langage chrétien. Il continua de se servir de la langue classique lorsqu'il composa des ouvrages qu'il destinait à des lettrés. Mais lorsqu'il s'adressait au peuple, il se mettait à sa portée en parlant comme lui. De plus en plus, surtout lorsqu'il fut devenu évêque, saint Augustin tendit vers la simplicité[17]. Les textes où il s'exprime à ce sujet sont presque intraduisibles, précisément parce qu'ils introduisent des termes du patois carthaginois que le latin ne pouvait rendre, *deficiente latinitate*[18] : on chercherait en vain à éclairer ces exemples en français; qu'il suffise de relever le principe par lequel saint Augustin a justifié son attitude : « Mieux vaut que les grammairiens nous critiquent pourvu que le peuple comprenne[19]. » « Mieux vaut que vous nous compreniez quand nous utilisons un barbarisme plutôt que de vous laisser rentrer à vide, à force d'avoir été disert[20]. » « Souvent (notons ce mot!) souvent j'emploie, quand je parle pour vous, des mots qui ne sont pas latins, pour que vous compreniez[21]. »

Telle fut la solution adoptée par les Pères devant la diffi-

15. *Epist.* 49, c. 4; *P. L.*, XXII, 512.
16. J. Maritain, cité par E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, I, p. 137.
17. L'abandon du style littéraire pour le latin populaire daterait du *De Genesi contra manicheos* (389), d'après J. Finart, *Un tournant dans le style de saint Augustin*, dans *Revue des études latines*, XVI (1938), pp. 103-110.
18. *Enarr. in Ps.* CXXIII, 8; *P. L.*, XXXVII, 1644.
19. *Enarr. in Ps.* CXXXVIII, 20, *P. L.*, XXXVII, 1796.
20. *Enarr. in Ps.* XXXVI, serm. 3, 6; *P. L.*, XXXVII, 386.
21. *Enarr. in Ps.* CXXIII, 8; *P. L.*, XXXVII, 1644.

culté que soulevait l'enseignement de la doctrine chrétienne aux petites gens du monde romain. Le résultat fut cet enrichissement qui récompense tout renoncement. On avait fait le sacrifice de la littérature : par surcroît, on donna au latin plus de souplesse qu'il n'en avait dans l'usage profane. Grâce au contact, toujours fécond, avec le peuple, la langue régénérée resta vivante et expressive.

La récompense.

Le caractère populaire du latin chrétien apparaît tout d'abord dans son vocabulaire. Celui-ci a toutes les qualités du langage que parle le peuple.

Il garde de vieux mots que la langue littéraire n'employait plus depuis longtemps. Le conservatisme du peuple, en ce domaine, est un phénomène constant; il explique que bien des mots ne se retrouvent que dans les patois sous leur ancienne forme, souvent très proche encore du latin ou de la langue dont ils tirent leur origine. Ainsi les Pères ont admis bien des archaïsmes : il y a des mots qu'on ne rencontre que chez eux et chez les auteurs très anciens; par exemple, *muscipula*, qui, chez Lucilius, veut dire « piège à souris », tombe en désuétude jusqu'à ce que la version biblique dite Itala le remette en usage dans la langue écrite et que saint Augustin s'en serve pour parler du piège que le Christ a tendu à Satan; de même *palpatio* disparaît entre Plaute et saint Augustin; *spectatrix*, *confabulari*, *condigne*, *poenitudo*, d'autres encore, sont également des archaïsmes de cette sorte.

Le langage du peuple et celui des poètes ont ceci de commun de tendre à l'expressivité : les Pères, comme le populaire, emploient donc volontiers des locutions poétiques telles que *lumina* pour désigner les yeux ou *pelagus* pour parler de la mer.

Ils ne reculent pas devant des vulgarismes qui parfois, grâce à eux, entreront dans la langue culturelle. Ce sont soit des mots comme *pythonissa* (prophétesse), *alapa* (gifle), *linguosus*, *naufragare*, soit des tournures familières venues de la langue courante. Saint Augustin ne dissimule pas qu'il les emprunte à la langue de tous les jours : *quos vulgo moriones vocant...*, *quam vulgo quartam feriam vocant...*

vulgares dicunt : Malus choraula bonus symphoniacus est.

Les Pères n'hésitent pas non plus à puiser dans les dialectes locaux, tel que le patois nord-africain qu'on parlait à Carthage et dans les environs. Du nombre de ces « punismes » paraît être *mammona*, qui a donné le mot français « *mammon* ».

On relève aussi chez les Pères des expressions de bas-latin qu'ignoraient les classiques et qui, hors de l'Église, n'apparaissaient que chez des auteurs tardifs : c'est le cas de *animositas*, *exorbitare*, *inspector*, *localiter*, etc...

De nombreux termes de métier attestent le caractère populaire du vocabulaire patristique. Les milieux populaires où le christianisme fut d'abord répandu furent ceux de l'armée, du commerce, de la marine, de la pêche, de l'agriculture. Les termes qu'on y employait furent appliqués aux réalités de la vie chrétienne. C'est grâce à ces transpositions sublimes qu'*opus* et *operatio* désignèrent les bonnes œuvres, *aedificatio* l'édifice spirituel, *pascua* les fidèles du Christ. Le langage de l'agriculture fournit beaucoup de mots qui revêtirent un sens chrétien : l'action de battre le blé, *tritura*, devint l'équivalent de « persécution »; *radicare*, *eradicare*, *fructificare* et bien d'autres mots de ce genre entrèrent de la même façon dans le langage chrétien : on se souvient du verset de saint Paul : *Ego plantavi, Apollo rigavit*[22]... Une partie du vocabulaire militaire de Rome fut également adapté aux mystères de la vie chrétienne[23]. En outre, le peuple d'autrefois, comme celui de toujours, parlait volontiers de maladies et de remèdes; ces expressions et ces comparaisons aimées du peuple reçurent dans les écrits des Pères une signification renouvelée; elles sont particulièrement fréquentes dans les sermons de saint Augustin. Le péché n'est-il pas une maladie, le Christ un médecin, la rédemption un remède? Ainsi s'explique l'abondance des mots comme *alligamentum* (pansement), *antidotum*, *punctio*, *digestio*, *indigestio*, *dissicare*, *saniosus*, *theriacus*, *phlebotomare*. Certains de ces termes de médecine sont des mots grecs qui s'étaient introduits dans le latin populaire; plusieurs

22. I Cor., III, 6.

23. D'où le thème étudié jadis par HARNACK dans un ouvrage intitulé *Militia Christi*.

d'entre eux subsistent encore dans nos langues modernes : *paraly-sis* (*-ticus*), *hydropisis* (*-icus*).

Dans la grammaire latine de l'époque patristique, l'influence du parler du peuple se fit surtout sentir en ce qu'on substitua des formules analytiques, plus développées, par conséquent plus faciles à saisir, aux formules synthétiques de la langue classique. Les écrivains chrétiens, plus souvent que les profanes, construisent le comparatif non avec l'ablatif, mais avec la préposition *a*; *minus ab angelis*, *dulcius ad hac voce*, *meliores ab aliis*, *pejus a demonibus;* ils utilisent *ecce* précédant un pronom : *Ecce isti; ecce quid;* ils construisent *benedicere* et *maledicere* avec l'accusatif, etc...

Enfin, dans le style même s'introduisent des procédés qui plaisent au peuple : jeux de mots, dialogues factices de questions et de réponses, assonances, contrastes. On sait combien les bonnes gens d'Hippone aimaient entendre leur évêque leur dire, par exemple : *amare est iam ire*, *sinatur ut sanetur*, *onerant non honorant*, ou mettre en parallèle *boni mores* et *boni amores*, *ire* et *perire*, *errare* et *perseverare*, *jumenta* et *adjumenta*. Saint Augustin se faisait tout à tous, et peuple avec le peuple.

III. — Langue littéraire

Les Pères ne refusaient pas d'être lettrés avec les hommes de lettres. Ils en étaient capables, grâce à leur formation antérieure et à leur amour du bien dire. Le latin qu'ils parlèrent fut marqué par le génie propre à chacun d'eux et le pays où chacun d'eux l'avait appris. Le rôle providentiel de ces personnalités éminentes fut d'assurer la liaison entre l'ancienne culture gréco-latine et la nouvelle vie religieuse qui se développait dans le peuple. Évêques ou prêtres pour la plupart, ils étaient amenés, de par leurs fonctions mêmes, à rester en contact non seulement avec des élites intellectuelles, mais avec les gens du peuple auxquels s'adressait leur parole : cette relation étroite entre les orateurs et les auditoires populaires n'avait pas d'analogue en dehors de l'Église, depuis que l'apparition de l'empire avait mis fin à l'éloquence politique.

C'est en Afrique, d'abord, que les chrétiens écrivirent beaucoup en latin : Tertullien, saint Cyprien, Arnobe, Lactance, saint Augustin, pour ne nommer que les plus célèbres, eurent à forger beaucoup de mots chrétiens. D'où l'abondance, dans le latin de l'Église ancienne, de ce que les philologues appellent des « africanismes ». Il n'y a pas ici lieu de s'étendre sur les caractères du vocabulaire africain; qu'il suffise d'indiquer qu'on y relève beaucoup de diminutifs en *lo*, *la*, *ulus*, *ulo*, *ula*, de substantifs en *ilitas*, *tudo*, *atus*, *itia*, *tio*, d'adjectifs en *imus*, *imis*, *orus*, *osus*, *undus*, *icus*, *itius*, *alis*, *torius*, d'adverbes en *iter* et de verbes en *are*, *ari* (première conjugaison) formés de substantifs. Les terminaisons en *itas* et *tia* (*extollentia*..., etc.) sont généralement celles des mots abstraits que les chrétiens employaient plus volontiers que les auteurs profanes.

En Afrique et en Italie, beaucoup des écrivains chrétiens avaient reçu une formation juridique. Même dans la rue, d'ailleurs, on employait de nombreux mots qui venaient du droit romain. D'où l'influence du vocabulaire juridique sur l'expression religieuse des chrétiens. Tertullien, fils de centurions, habitué au langage de l'armée comme à celui du droit romain, puis saint Ambroise, haut fonctionnaire de l'empire à Milan, et bien d'autres encore, accréditèrent des mots à résonance juridique tels que *praevari-care* (*-catio*, *-cator*), *redemptio*, *persona*, *mandatum*, *satisfactio*, *evacuare*, *damnificare*, *erogator*, *contradictor*, *circumventio*, etc...

Enfin les Pères latins, pour la plupart, furent des rhéteurs, en tout cas des lettrés. Saint Cyprien, Arnobe, Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Zénon de Vérone, saint Augustin, avaient appris à « déclamer » dans les écoles d'éloquence; d'autres, comme Ennode de Pavie, Boèce, saint Jérôme, étaient nourris de littérature classique. Saint Jérôme, en particulier, reste le type du latiniste dans l'Église ancienne : sa longue fréquentation des auteurs de l'époque d'Auguste lui permit, même après qu'il eut renoncé à les étudier, de mettre au service de sa culture chrétienne tout l'héritage des classiques. Sa connaissance de l'hébreu, même si elle ne fut pas très étendue, lui permit de comprendre et de respecter bien des « *biblismes* » qu'il introduisit dans sa traduction latine de l'Écriture Sainte. Il suffit

qu'on ait l'occasion de comparer les anciennes versions latines de la Bible avec la Vulgate pour apprécier celle-ci, dont l'influence devait être si grande sur toute l'évolution de la culture chrétienne. On a pu écrire qu'elle est « une des pierres angulaires de notre civilisation » et que « Saint-Pierre de Rome et les gratte-ciel de New-York reposent en partie sur elle[24] ».

Conclusions

Les Pères ont mérité ce nom dans le domaine de la doctrine et dans celui de la formation d'un langage chrétien. Grâce à eux, au moment où le latin profane en pleine décadence est en voie de disparition, le latin chrétien prend naissance. Une langue meurt, une autre lui succède. Une culture s'éteint, réservée à quelques lettrés raffinés qui se livrent à des exercices de style et de déclamation dans des cercles restreints; une autre se crée, s'étend, absorbe la première et la fait durer avec elle, la sauve en la renouvelant, la fait pénétrer dans le peuple. Habitués au latin de l'Église — et aux mots qu'il a introduits dans nos langues occidentales — nous ne sommes guère attentifs aux différences profondes qui le distinguent du latin profane de l'époque classique. Le latin de l'Église est notre langue maternelle. Mais pour les Romains d'autrefois, la différence était sensible, et elle l'est encore pour certains philologues. Apulée et Tertullien sont deux auteurs contemporains qui ont vécu sur la même terre d'Afrique et fréquenté d'abord les mêmes milieux lettrés. Mais quel abîme entre leurs façons de parler! Le premier parle une langue artificielle, déjà séparée de la vie. Le second parle une langue vigoureuse et vivante qui, à son tour, agit sur le latin profane : en premier lieu dans le populaire, car dès la fin du IV[e] siècle, il y avait, en Afrique et en d'autres régions, des chrétiens dans presque toutes les maisons —, puis dans les cercles cultivés : Tertullien et saint Cyprien ont exercé de l'influence sur le latin d'Ammien et de Lampride — mais le peu de renom qui s'attache

24. M. Valéry Larbaud, *Sous l'invocation de saint Jérôme*, Paris, Gallimard, 1946, p. 61, cité par le P. Daniélou dans les *Études* de juillet-août 1946, p. 145.

à ces écrivains demeurés pour toujours obscurs donne l'idée de ce que serait devenu le latin si l'Église ne l'avait pas régénéré en l'assumant.

Cette tâche, l'Église l'a réalisée grâce à un retour aux sources authentiques de toute langue qui reste jeune : le parler du peuple d'une part, dont les auteurs de la décadence étaient de plus en plus coupés; d'autre part, la langue-mère, qui, dans ce cas, était le grec. Certaines racines grecques, jadis fécondes en mots latins, étaient devenues stériles jusqu'à ce que les chrétiens du bas-empire, sous l'influence des communautés grecques et des textes qu'on y lisait, des Septante et des écrits des Pères grecs, leur eussent fait porter de nouveaux fruits : de καλέω par exemple qui avait donné jadis *concilium*, on fit sortir *ecclesia*; de la racine σκέπ (τομαι), d'où étaient venus *spectare* et *aspicere*, on fit dériver *episcop-us* (*-atus*, *-alis*), de κλάω d'où était venu *clades*, on tira *clerus*, *clericus*, *clericatus*, *clericalis*, et de son dérivé κολάζω on tira *colaphizare*. Ainsi, sous la poussée intérieure du christianisme, on enrichit la langue latine. On l'assouplit aussi : elle évoluera désormais dans le sens d'une simplicité croissante. Ses défauts mêmes sont la rançon de ce qu'on a préféré, dans l'Église, la vie, l'adaptation et le progrès à l'archéologie, la tradition à l'histoire, la charité à la littérature.

On peut discuter longuement sur le qualificatif qu'il convient d'accorder à cette langue : est-ce une langue proprement chrétienne ou simplement la langue des chrétiens[25] ? Aux philologues d'en décider, si cela est possible. Mais c'est un fait que cette langue existe et qu'elle est celle de l'Église ancienne. Les chrétiens sentaient le besoin de trouver d'autres mots, pour exprimer leur foi, que ceux que les païens employaient autour d'eux. Dieu suscita des saints, qui furent en même temps de grands lettrés, pour seconder cet effort spontané. Les Pères surent faire appel à toutes les ressources que recèle toujours la langue du peuple : ils

25. C'est la question que pose le P. J. DE GHELLINCK, *Latin chrétien ou langue latine des chrétiens*, dans *Les études classiques*, VIII (1939), pp. 449-478. Ainsi que l'a dit très justement C. MOHRMANN dans la conclusion de son ouvrage : *Studien zur Syntax des Hl. Cyprian*, II, p. 141, il est encore prématuré de prétendre résoudre définitivement le problème d'origine. Du moins n'est-il pas inutile que le public soit informé que ce problème existe.

lui empruntèrent des mots. « Cette liberté dans le choix et la création des termes produisit une langue riche, variée, harmonieuse... Le sévère idiome de Rome acquit une plus grande richesse de vocabulaire qui en accrut la puissance expressive[26]. » On assista en même temps à un certain affranchissement du parler chrétien à l'égard des lois de la grammaire de l'époque classique. Ce sont sans doute là des phénomènes qui ne sont pas essentiellement chrétiens en tant que phénomènes philologiques; du moins sont-ils la conséquence linguistique de certains caractères de l'Église primitive : religion qui s'adresse à tous, et tout d'abord au peuple, les sages et les prudents restant sur la réserve; religion de charité, qui pousse les pasteurs à se mettre au niveau du peuple à enseigner. C'est ainsi qu'il est apparu un parler chrétien, peut-être une langue chrétienne, en tout cas un vocabulaire chrétien. De même — toute proportion gardée — que de nos jours on reconnaît à leur façon de s'exprimer en matière religieuse un prêtre catholique ou un pasteur protestant; de même qu'il y a, pour ainsi dire, un vocabulaire scout et un vocabulaire jéciste, on reconnaissait, autrefois, les chrétiens à leur façon de parler de leur religion : une langue était née dans l'Église, peuple de Dieu, et elle fut consacrée par l'usage qu'en firent les saints Pères de l'Église et que la liturgie en fait jusqu'à nos jours.

« La mission de cette littérature, a-t-on dit, n'est pas terminée. Par delà les limites du temps et de l'espace, elle fera sentir dans la civilisation des nations son influence bienfaisante[27]. » Le moyen âge a eu le culte du latin chrétien; les philologues d'alors surent unir l'héritage des classiques à celui des Pères[28]. Ne convient-il pas que, nous aussi, nous appréciions la langue liturgique, que nous en mesurions le caractère populaire, et sacral, que nous nous rappelions qu'elle est le fruit de toute la tradition chrétienne occiden-

26. U. Mariani, dans l'*Osservatore Romano*, 10 février 1943.
27. *Ibid.*
28. Je l'ai signalé ailleurs à propos d'un exemple : *Une série de bénédictions pour les matines de Noël*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, Cité du Vatican, 1946, t. II, p. 477. Les exemples empruntés aux poètes chrétiens se mêlent à ceux que fournissent les classiques dans les grammaires du moyen âge, par exemple dans celle que j'ai éditée sous le titre : *Le « De grammatica » d'Hugues de Saint-Victor* dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XIV (1945), pp. 263-322.

tale ? La langue patristique est restée populaire sans devenir vulgaire et sans cesser d'être une langue littéraire et une langue sacrée. Il y a là pour nous de grandes leçons. L'emploi qu'on fait des mots importe plus que l'origine de ceux-ci. Il apparaît aussi qu'un renouveau de la pastorale liturgique ne se réalisera que grâce à un contact intime et assidu entre la culture chrétienne des âges révolus et le peuple de Dieu du siècle où nous vivons : un tel effort sera fécond à condition qu'y contribuent, dans une docilité et une estime réciproques, d'une part des prêtres et des laïcs engagés dans le ministère paroissial ou missionnaire ou dans l'Action catholique, et, d'autre part, des spécialistes des disciplines liturgiques. L'un des buts de cette entreprise pourrait être de développer, chez tous ceux qui y collaborent, une solide formation personnelle qu'on pourrait appeler sacrale et qui jouerait, pour ainsi dire, dans leurs relations avec les hommes d'aujourd'hui, le rôle d'une grille : celle-ci leur permettrait de connaître le temps présent, d'y être « ouverts », d'en recevoir, en le filtrant, tout ce qu'il a de compatible avec ce qu'il y a de sacré dans l'Église. Celle-ci peut, sans dévier, adopter tout ce qui la sert.

Le latin patristique n'est pas une langue profane; il y a une vie surnaturelle qui ne peut pas se couler entièrement dans le langage de la nature, mais qui pourtant est réduite à l'utiliser, quitte à la transformer de l'intérieur et à la faire, en quelque sorte, éclater, pour l'élargir aux dimensions du message chrétien. Le latin patristique est le reflet de la transcendance du mystère chrétien. Il est conforme aux lois selon lesquelles se fait l'Incarnation : comme le Verbe de Dieu assume une nature humaine et lui fait partager la dignité de Fils de Dieu, ainsi la foi s'introduit dans une langue humaine, l'enrichit, l'élève, la « rachète » et la sanctifie, en fait un instrument de la grâce aux multiples formes, un moyen d'expression et de transmission de la parole de Dieu.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Donner ici quelques indications sur les moyens pratiques d'accéder à l'étude du latin d'Église sera répondre à un vœu exprimé de différents côtés.

Au premier rang des instruments de travail figurent les lexiques; en attendant qu'ait été publié un lexique du latin chrétien, on doit encore avoir recours à Forcellini, *Lexicon totius latinitatis* (4 vol.), et surtout au *Thesaurus linguae latinae* (6 volumes parus jusqu'à la lettre H, à Leipzig, de 1900 à 1942). — Le *Dictionnaire universel de philologie sacrée* de Ch. Huré (1639-1717), réédité par Migne en 1846 aux t. V et VI de son *Encyclopédie théologique*, donne le sens des mots employés par la Vulgate et les références aux textes où ils sont employés, mais n'en explique pas l'origine. — L'exposé d'ensemble le plus récent et le plus suggestif sur la « langue spéciale des chrétiens » est celui de C. Mohrmann, *Quelques traits caractéristiques du latin des chrétiens*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, Cité du Vatican, 1946, t. I, pp. 437-466.

Les *Précis de patrologie* de F. Cayré (Desclée De Brouwer, 1927) et B. Althaner (Casterman, 1941), sont surtout des nomenclatures. Une part plus importante est faite à la langue des Pères dans O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur* (5 vol.), Fribourg-en-Brisgau, 1912-1932.

En langue française, le principal ouvrage d'initiation aux problèmes littéraires que soulève la patristique latine reste celui de P. de Labriolle, *Histoire de la littérature chrétienne latine*, Paris, 1920. On trouve également quelques indications intéressantes dans J. Bayet, *Littérature latine*, Paris, 1934, pp. 704-708. L'ouvrage de H. P. Nunn, *An introduction to ecclesiastical latin* (Cambridge, 1922), est surtout consacré à la Vulgate. Plus vaste encore que ne le promet le titre est l'intérêt présenté par l'ouvrage monumental de P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* (7 vol.), Paris, 1901-1923. Une bibliographie abondante et critique est donnée dans la thèse magistrale de H.-I. Marrou, *Un lettré de la décadence, saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. de Boccard, 1937. Pour l'histoire du latin dans ses rapports avec le bas-latin, voir les conclusions complexes et nuancées de la longue et excellente étude de F. Lot, *A quelle époque a-t-on cessé de parler le latin?* dans le *Bulletin*

du Cange (*Archivum latinitatis Medii Aevi*), Paris, 1931, pp. 97-159. Sur l'histoire de l'accentuation et de la prononciation du latin, l'exposé scientifique et pratique le plus complet est celui qu'a donné Dom A. Mocquereau, *Le nombre musical*, Desclée et C^ie^, 1927, t. II, pp. 43-240; quelques indications, avec bibliographie, dans Dom P. Feretti, *Esthétique grégorienne*, Desclée et C^ie^, 1938, pp. 5-14, et Dom G. Sunol, *Méthode complète de chant grégorien*, Desclée et C^ie^, 1932. Voir aussi Dom J. Pothier, *Les mélodies grégoriennes*, Desclée et C^ie^, 1880, ch. VIII, *De la prononciation latine*, pp. 97-120, et Dom J. Jeannin, *Comment prononcer le latin?* Une brochure, s. d., chez H. Hérelle, 16, rue de l'Odéon, Paris.

Recueil de textes choisis des anciens écrivains ecclésiastiques latins dans E. Dupuis, S. J., *Ancienne littérature latine chrétienne*, 1^re^ série (classe de 4^e^) et 2^e^ série (classe de 3^e^), J. de Gigord, 1938; dans P. Galendo, *Via ad latinum*, Saragosse, 1924, et à la fin du livre de M. Flad, *Le latin de l'Église étudié d'après la grammaire et la liturgie*, Desclée de Brouwer, 1938. Pour des clercs, le *Bréviaire* constitue le meilleur recueil de morceaux choisis par l'Église.

Clervaux.

Dom Jean Leclercq, O. S. B.

LA LANGUE LITURGIQUE EN PAYS GERMANIQUES

A titre documentaire, un extrait du chapitre de Félix Messerschmid, *dans* Liturgie und Gemeinde [1].

... Dans un bel article de son livre : *Service divin* (*Gottesdienst*, 1937, R. Schwarz, Würzburg), Johannes Maasen expose et développe le sens de la parole dans la liturgie. Selon lui, la parole liturgique est une parole devenue transcendante; le Christ s'est en effet servi de la parole humaine pour y faire briller le nom, la vérité et la parole du Père. La « Parole de Dieu », le message du Christ, se sert de la langue des peuples pour se manifester. Ceci n'est devenu possible que du fait que le Christ, ayant assumé la nature humaine, mais sans la supprimer, a intégré cette nature dans une unité nouvelle, c'est-à-dire en lui-même. Il a rendu ainsi cette nature humaine, dont la langue est une particularité, capable de porter sa propre vie. C'est ainsi que la Parole, le message unique, se révèle aux hommes en de nombreuses langues.

Elle se manifeste certes ainsi, dit-on, mais les peuples ne pourront jamais assimiler le message que grâce à l'Esprit-Saint. Sans doute, mais conclure de là que la langue par laquelle se fait l'annonce du message liturgique est intangible, recouvre un grave malentendu qui ne peut provenir que d'une méprise regrettable, conduisant en dernier ressort à nous faire considérer comme quasi-magique l'action de l'Esprit-Saint. Cela peut paraître dur, c'est pourtant la vérité. S'il est vrai que, dans la parole liturgique, le Christ, parole vivante, nous parle lui-même, s'il est vrai que la vie renouvelée qu'il nous a donnée par sa mort, est présente dans la liturgie, s'il est vrai qu'il redonne à la parole humaine prononcée dans la liturgie sa profonde réalité, alors notre unique souci devra être de rendre possible l'accomplissement et la proclamation sans réserve de cette parole.

Or, dans une langue étrangère, cela ne sera guère possible. Ce serait déjà difficile pour l'étranger qui comprend quelque peu cette langue, car la compréhension réelle et complète dépasse de loin la simple connaissance rationnelle, degré ultime, le seul

1. *Werkbund Verlag*, Würzburg, 1939, pp. 62 sq.

accessible à l'homme cultivé, qui entend un discours dans une langue étrangère. Alors que le Dieu tout-puissant s'abaisse jusqu'à l'homme pour s'adresser à son être le plus intime, à l'aide d'une parole qui lui correspond et qu'il comprend, n'est-ce pas manquer de foi que de vouloir à tout prix séparer l'ordre de la création et celui de la rédemption, au point de considérer la distinction entre langage populaire et langage du culte, non comme un fait historique, donc sujet à modification, mais comme une réalité nécessaire, d'une nécessité touchant presque à l'ordre de la révélation ? N'est-ce pas également un manque de foi que de vouloir considérer l'uniformité de la langue liturgique comme le fondement et la garantie de l'unité de l'Église ? Ne serait-ce pas là une conception trop « politique » de l'Église, évoquant par trop l'image de la cité terrestre ? L'unité de l'Église n'est-elle pas garantie par son union totale avec le Christ ? Par le même baptême, la participation au même pain, la profession de la même foi, l'amour sans partage du Christ Jésus, son chef et son Seigneur ? Pour parfaire cette unité du Corps mystique du Christ, avons-nous vraiment besoin de la garantie du latin, « langue maternelle de l'Église » ? Gardons-nous bien d'ajouter au scandale que représente pour l'ordre naturel cette parole « venue d'en-haut », des contrariétés provenant de cet ordre naturel lui-même et de rendre ainsi moins accessible au peuple l'esprit de la liturgie.

D'autant qu'il est même dangereux pour la foi de fausser le rapport existant entre ordre chrétien et ordre populaire, en les séparant de façon absolue, comme s'ils ne se compénétraient pas, mais s'excluaient mutuellement. Cette exclusion s'effectuerait pratiquement sur un point extrêmement important, si l'on continuait à ne pas tolérer la langue populaire dans la liturgie. La liturgie doit nous apprendre à prier comme il faut et à demander ce qui convient et ce qui est nécessaire. Or comment le pourrait-elle dans une langue que nous ne comprenons peu ou pas du tout ? Comment serait-il possible, dans une langue étrangère, d'entendre réellement la parole de Dieu, de la recevoir activement et de la rendre à Dieu sous forme de louange, d'adoration et d'action de grâce ? Quiconque croit pouvoir, à l'aide du latin, créer entre la communauté et le Verbe le même rapport profond, liturgique et actif à la fois, qu'à l'aide de la langue vulgaire, ignore la force incomparable de la langue maternelle. Celle-ci ne le cède à aucune autre, fût-elle cent fois plus « liturgique ». Quiconque pense de la sorte ignore la relation intime qui unit un peuple à sa langue, il ignore le rapport existant entre l'esprit et le langage, il ignore les lois qui commandent l'entendement humain parfait, auquel on ne peut guère pallier par la

voie des traductions, à moins que ce ne soit parallèlement à la liturgie et non pas en elle et par elle.

Il a vraiment fallu l'attitude souvent extrémiste de certains catholiques pour vouloir conduire le peuple à des cours de latin au lieu de veiller avant toute chose à ce que la communauté allemande puisse entendre la parole liturgique dans sa propre langue (dans la mesure, s'entend, où théologiquement cela peut se faire). C'est en grande partie la faute de la langue étrangère, si la louange divine de la communauté, dans sa forme publique, est à tel point infructueuse et transforme si peu la vie courante de la chrétienté, le rythme de vie de l'individu, de la famille, des autres groupements communautaires. Les psaumes des vêpres ou de la messe, qu'il faut commencer par lire en traduction, parce qu'ils ne peuvent pas être entendus directement, resteront muets et sans mélodie. Ils ne passeront jamais dans le vocabulaire spirituel et le trésor de prière du fidèle. Ils ne passeront pas non plus dans sa vie. Le problème de savoir comment la « piété » et la contemplation se rattachent à la liturgie, et comment à leur tour, elles transforment et enrichissent la liturgie, restera insoluble si l'on écarte définitivement de la liturgie la langue maternelle ou profane.

***

Il ne s'agit évidemment pas de conclure de là qu'en employant la langue maternelle en liturgie on a créé la condition essentielle et suffisante d'une compréhension effective du culte. Ce serait une grave erreur, une méconnaissance des mystères du salut qui ne le céderait en rien — à l'autre face du problème — à l'incompréhension totale de la signification de la Parole de Dieu en liturgie, aux côtés de l'Action proprement dite. Il arrive qu'on laisse passer la parole de Dieu sans l'entendre, dans n'importe quelle langue; car la parole de Dieu est « étrangère » par sa nature à toute langue; par sa structure, aucune des langues humaines ne lui est plus rapprochée en esprit qu'une autre. La compréhension intellectuelle du mot et de l'action liturgique, réalisée au moyen de la langue maternelle, ne garantit donc pas l'entendement plénier du sens liturgique, encore moins sauvegarde-t-elle la réalisation des paroles de la révélation ou du mystère. L'emploi de la langue maternelle n'est pas *la* condition essentielle, mais bien *une* des conditions indispensables à une participation effective de la communauté.

Le culte est la mise en action, la réalisation de la communauté, la manifestation de l'Église dans tel peuple et dans telle communauté. Ce n'est donc pas une manifestation isolée de la piété, s'effectuant dans un lieu moralement isolé, le « lieu sacral ». Or

il est impossible d'obtenir une manifestation puissante, homogène et entière de l'homme concret (et cet homme ne peut se concevoir sans appartenance à un certain groupe populaire), en voulant rester en dehors de sa propre langue. Privé de son propre langage, aucun homme n'est tout à fait lui-même. Comment dès lors pourrait-il faire offrande de sa personne ? Comment pourrait-il porter devant Dieu une nature qu'il est obligé de dépouiller devant la porte de l'église ou bien à laquelle il lui faut imposer silence ? Comment pourrait-il donner ce qui, au moment le plus important de l'offrande, a reçu l'interdiction d'être présent ou de se manifester ?

Vous connaissez le merveilleux axiome : « La grâce suppose et parfait la nature »; ne serait-il pas à rappeler parfois devant le faux radicalisme de certains chrétiens ? Cet axiome est certainement valable pour éclairer la question de l'introduction de la langue maternelle dans la liturgie. Car de quel droit refuserait-on à une nature le service le plus intime dont elle soit capable, celui du sanctuaire ? A ce propos, je voudrais citer la phrase remarquable de J.-A. Möhler : « Chaque peuple fait usage, dans toutes les circonstances de la vie, de la langue que Dieu lui a donnée; pourquoi ne le faisons-nous pas, nous aussi, alors que nous pourrions faire le plus bel usage de ce don divin, en exprimant à son aide nos sentiments religieux au moment de l'acte solennel par excellence de notre culte ? Ne rendrais-je pas grâces à Dieu dans la langue qu'il m'a donnée ? Et même si la langue liturgique devait évoluer et changer à l'occasion de chaque perfectionnement de la langue nationale, que cela prouverait-il ? Cette évolution vers le plus parfait n'est-elle pas dans la nature même de la chose ? Devons-nous porter grief au Créateur de ne pas nous avoir doués dès l'origine d'une langue parfaite ? La langue est d'ailleurs le reflet le plus exact du stade de culture d'un peuple à un moment donné; aussi est-elle toujours, quelle qu'elle soit, la meilleure pour ce peuple. » Pourquoi alors n'en serait-il pas ainsi pour la liturgie ?

Lorsque nous bataillons en faveur d'un usage plus large de la langue maternelle à l'autel, il y va de quelque chose de bien plus profond que du simple souci de rendre quelques pauvres textes plus intelligibles aux fidèles : il s'agit de faire rencontrer un monde précis, dans son intégrité et son caractère propre, avec la liturgie, pour y être incorporé dans le circuit de la rédemption. Le renouveau liturgique de la communauté allemande doit être le signe extérieur du fait que le peuple allemand est accepté dans le sein de l'Église et qu'il s'y trouve à l'aise. Mais nous voici arrivés dans notre exposé au point où il nous faut passer à l'autre rive, de peur de manquer d'horizon.

*
* *

Il est évident, tout d'abord, que nos efforts ne pourront aboutir du jour au lendemain. Ainsi arriverions-nous sans doute à une véritable catastrophe, si par exemple l'Église accordait, sur l'heure, champ libre à la langue profane à l'autel. Les difficultés de transposition sont immenses, témoin les nombreux essais de traduction officiels et inofficiels. La traduction d'une langue hiératique exige, sinon un allemand hiératique, du moins un allemand digne, foncièrement allemand, non seulement dans son vocabulaire et dans sa syntaxe, mais encore dans son esprit. Une tâche pareille suppose un travail patient et de longue haleine. Elle ne pourra être menée à bien qu'après de laborieuses recherches, après bien des expériences où la langue allemande aura véhiculé la parole liturgique aux autels. De fructueuses rencontres entre la liturgie et la langue maternelle se produiront ainsi du seul fait que la langue maternelle aura été prise au sérieux et ne servira plus uniquement de moyen didactique pour préparer la communauté au culte latin et au chant grégorien; ce moyen perdrait d'ailleurs sa raison d'être dès que la communauté aurait réalisé « la véritable liturgie ». La tâche ne nous apparaît dans toute son ampleur et dans toute sa profondeur que si nous ne craignons pas de l'envisager sous cet aspect...

Mais il nous faut aller plus loin encore. Incontestablement, la langue latine a permis de conserver des valeurs précieuses à la liturgie. On s'en rend compte en comparant certaines publications de liturgie populaire au texte original : elles sont nettement insuffisantes pour la plupart, quant à l'exactitude et au style, et ne répondent même pas aux moindres exigences du genre, encore moins n'atteignent-elles la valeur des traductions d'un Guardini, d'un Wellner ou l'élévation de celles d'un Berneuch. Les difficultés s'avèrent telles, qu'on est en droit de se demander s'il existe véritablement un moyen d'en arriver à bout, à force de talent réel, de conscience scrupuleuse des responsabilités et d'examens multiples et infatigables. N'oublions pas combien notre langue est « sécularisée » jusque dans ses notions les plus sacrées; combien, par exemple, il est difficile de rendre au mot « esprit » le sens que lui attribue l'Écriture, alors que pour nous il reste imprégné de philosophie idéaliste. L'expression du vieil-haut-allemand, *wîho âtun*, nous semble se rapprocher bien plus du sens latin de *spiritus sanctus*. De tels exemples se présentent à la douzaine. Que faut-il en penser ?

Les langues vivantes en général, — les langues germaniques tout particulièrement, et parmi elles l'allemand plus que les

autres —, sont sujettes à une évolution constante. Pas d'événement important dans le pays qui n'ait sa répercussion sur la langue; pas d'évolution des points de vue ou des attitudes sans une refonte appréciable du langage. Les mots changent de sens, surgissent, brillent un moment et passent, perdant couleur et éclat, etc. Est-il permis de soumettre le culte à cette mouvance? Ce perpétuel changement n'aurait-il pas une influence fatale sur l'unité de la messe?

On ne pourra certes pas négliger cette question. Néanmoins, tout ce qui a été dit jusqu'ici au sujet des langues profanes dans la liturgie ne perd pas pour autant son exactitude. Il s'agit, en somme, de voir s'il existe, ne fût-ce qu'une seule issue dans ce dédale inextricable. Il nous semble, à nous, qu'il en existe une.

La parole occupe les places les plus variées dans la liturgie, elle accomplit des fonctions très diverses. Il en est de même de l'attitude des hommes qui l'entendent. Les lectures et les prières tirées de l'Écriture ainsi que la prédication nous apportent *une parole de révélation*, *une parole de message*. C'est Dieu qui nous parle à travers elle, lui qui nous enseigne et nous guide. La « parole de révélation » exige de la part de l'Église à l'écoute dans sa foi une réponse spontanée de louange et d'action de grâces. Cette réponse est formulée notamment dans le *Gloria* et la Préface. Cette parole exige encore de nous une profession de foi solennelle; celle-ci se trouve proclamée dans le *Credo*. La liturgie nous fait aussi dire des paroles de supplication dans les oraisons, et des paroles de méditation dans les psaumes. Ces diverses formes de la parole liturgique supposent toutes une participation active de la communauté : audition et entendement réel du message annoncé, acceptation humble et pleine de foi, récitation de l'hymne de louange et d'action de grâces, qu'elle offre à Dieu en son nom propre; adaptation aux diverses attitudes de supplique des oraisons qu'elle prépare et récite en silence, mais ratifie par l'*Amen*... Or cette pénétration intense et totale *à l'intérieur* de l'action liturgique, et non pas *en dehors* ou *à côté*, n'est possible que si la parole retentit dans la langue maternelle de la communauté. Les traductions imprimées, lues simultanément avec le latin (considéré comme seule langue liturgique réellement et essentiellement valable) constituent sans doute des auxiliaires précieux, mais ayant valeur uniquement dans l'état de choses actuel, ne l'oublions pas. La participation vivante des fidèles à la liturgie, comme leur union intime, ne pourra être obtenue que si les paroles retentissent en langue maternelle, permettant à l'assemblée qui écoute, parle et chante, de les saisir directement. Une des épreuves les plus déprimantes pour le fidèle moderne consiste à ressentir l'insuffisance profonde de la plupart

des formes liturgiques auxquelles il lui est donné d'assister tous les dimanches à la messe. On retire à l'assemblée la possibilité matérielle d'accomplir son devoir de participation à l'action, et c'est ainsi que la célébration se poursuit d'une façon formaliste et vide de sens — vide de sens liturgique, s'entend, le sens du mystère demeurant intact. Cette épreuve est d'autant plus pénible à supporter qu'elle ne fait pas partie de la catégorie des difficultés de foi ou de fidélité avec lesquelles un chrétien, en tant que tel, doit nécessairement compter.

Le problème n'est plus du tout le même lorsqu'on considère le centre même de la liturgie eucharistique, le Canon, *la parole sacramentelle et efficace* (*vollziehendes Wort*), suivant l'expression de Romano Guardini. Cette parole doit être dite dans une langue qui soit à l'abri de fluctuations constantes. Ce ne sera pas nécessairement le latin, mais du moins une langue archaïque : les rites non-latins ne se servent-ils pas d'une forme ancienne, donc véritablement fixe, de leur langue ? Dans le domaine du rite romain, la langue latine, au dire de l'histoire, constitue une sorte de forme archaïque des différentes langues modernes. Ils sont nombreux ceux qui déplorent que le latin ne soit pas effectivement l'ancêtre des langues germaniques et slaves. Nous les consolerons en leur souhaitant une intelligence plus complète de la prière eucharistique de la messe, à laquelle la langue étrangère morte ne sert que d'instrument d'expression, instrument d'ailleurs particulièrement dur et inadéquat. La prière du Canon est prononcée par le prêtre au nom du Christ, en vertu de son commandement expresse; mais c'est le Seigneur lui-même qui parle et qui accomplit le mystère dont il est question. Cette parole est absolument incomparable : l'expression et la réalité la plus élevée y sont indissolublement unies. C'est un mystère que la foi seule peut saisir. A cette parole la communauté n'a part qu'indirectement, par l'intermédiaire du prêtre, elle ne peut y participer activement en la prononçant « en son propre nom ». La participation de l'assemblée exige ici simplement que la communauté, membre du Corps du Christ, entoure l'autel pour suivre intimement l'action qui s'y déroule, après s'y être solennellement préparée par les acclamations avant la Préface, puis en se joignant par le chant du *Sanctus* au chœur des anges qui, de l'avis des Pères, s'unissent à nous pendant le Canon, et enfin en confirmant encore une fois par l'*Amen* de la fin du Canon sa participation à l'action du prêtre.

Cette dernière participation est indépendante de toute compréhension, au sens naturel du terme, alors que la « parole de révélation », de prière de louange et de contemplation, exige une compréhension directe, de plus en plus profonde, pour permettre

l'appropriation de cette prière par l'assemblée. En face de la réalité objective du mystère une seule attitude s'impose : celle de l'humble obéissance du serviteur; elle s'exprime par la langue latine dans cette partie de la messe, nous rappelant constamment qu'il nous faut rendre un culte pur et immaculé. Il existe donc là, dans cette partie de la liturgie, un véritable obstacle, provenant non de la langue étrangère, mais de la nature même des « paroles sacramentelles », et du mystère lui-même. Cet obstacle a été fatal pour la Réforme! La langue latine atteste que le centre du culte eucharistique est totalement indépendant, aussi bien du caractère subjectif de l'individu que de la nature inaccessible, voire de la forme plus ou moins parfaitement exécutée, de l'action. Le latin est une garantie contre toute tendance à fausser imperceptiblement l'interprétation de ce point central de la messe, tendance assez naturelle si l'on considère les originalités et les expériences historiques variées des divers peuples et l'évolution constante à laquelle leurs langues ne peuvent se soustraire.

En affirmant l'intangibilité du sacrifice du Seigneur, nous croyons avoir ainsi délimité le domaine à l'intérieur duquel les problèmes et les tâches que nous venons d'évoquer pourront être discutés sans danger.

. . . . . .

Pour conclure cette étude, délimitons le domaine dans lequel, suivant les décisions de la Sacrée Congrégation des Rites, la langue profane pourra évoluer, à l'intérieur de la liturgie.

Ces décisions ont un caractère général de principes : elles constituent le cadre des « possibles » théologiques et disciplinaires que les décrets diocésains viennent préciser, en tant que mesures positives sujettes à des modifications ultérieures; ce ne sont donc pas là des nécessités liturgiques d'ordre supérieur et essentiel. En vertu des décrets de la Sacrée Congrégation des Rites, les prières essentiellement sacerdotales de la Préface et du Canon sont soustraites à la langue profane et à la récitation à haute voix par les fidèles. De même, les acclamations doivent être prononcées en latin. L'ensemble du propre de la messe peut être récité en allemand par un prêtre ou un laïc, ou chanté par un chœur. Mais il est raisonnable de laisser le célébrant dire les oraisons et de veiller à ce qu'un silence suffisant soit gardé après l'invitation à la prière, afin que les paroles du prêtre soient vraiment portées par la prière de l'assemblée. Enfin, l'ordinaire de la messe, office de la communauté, peut être récité ou chanté en allemand.

Traduction M.-A. de Sugar.

LES LEÇONS D'UNE ENQUETE

Témoignage Chrétien a ouvert dans ses colonnes, à l'automne 1946, et presque sans l'avoir voulu, un dialogue entre ses lecteurs au sujet de l'usage du latin ou de la langue vulgaire dans la liturgie. Cette enquête a donné lieu à une correspondance considérable, dont la direction de *Témoignage Chrétien* a bien voulu nous permettre de prendre connaissance et de rendre compte aux lecteurs de *La Maison-Dieu*[1].

Ce n'est pas sans émotion que l'on feuillette les quelque deux cents réponses composant le dossier. Les rapports dactylographiés y voisinent avec d'humbles billets à l'écriture gauche et incorrecte; à côté de signatures de prêtres se lisent celles de professeurs d'Université, de diplomates, d'avocats, et aussi de paysannes, de dactylos. « Je n'ai été à l'école que jusqu'à onze ans », dit l'une, tandis que l'autre écrit : « Je suis agrégé de grammaire. » Nous avons bien là une tranche de vie palpitante : rarement l'on a une occasion pareille de connaître le peuple chrétien dans sa bigarrure et ses diversités, réagissant avec fougue devant un problème qui le passionne : « Je proteste avec véhémence », « j'affirme de toutes mes forces », trouve-t-on souvent dans les réponses les plus diverses.

Avait-on raison de laisser ainsi prêtres et laïques exprimer leur opinion sur une question que seule la hiérarchie peut décider? N'y a-t-il pas de l'irrespect, n'est-ce pas l'in-

1. *Témoignage chrétien* publiera prochainement une brochure rendant compte plus longuement de cette enquête. Nous ne pouvons mieux faire que d'y renvoyer nos lecteurs pour un supplément d'information : un document capital pour la pastorale liturgique contemporaine.

vasion dans l'Église de la méthode démocratique du referendum ? Certains se récrient : « Comme si ces gens étaient à eux seuls le pape et le concile »; « comme s'il dépendait de nous de conserver la langue latine ou de l'écarter de nos offices : l'Église ne se laissera probablement pas influencer par un referendum spontané et continuera à prier et à faire prier en latin ». Mais cette note est assez rare :

Notre rôle à nous, fidèles, est d'exposer nos besoins à notre Mère l'Église en lui laissant le soin de trouver une solution pratique dans ses assemblées de théologiens.

(Je passe sur « les assemblées de théologiens », car ce ne sont pas les théologiens qui décident dans l'Église.) De toutes les réponses se dégage un intense amour pour l'Église : on le proclame avec joie; et tous manifestent de leur soumission profonde à la hiérarchie. S'ils proposent leur point de vue, c'est avec un grand abandon filial; prêtres et fidèles feront toujours ce qu'il paraîtra bon à l'Église enseignante.

J'ai dit que beaucoup s'exprimaient avec véhémence. La charité est pourtant généralement sauve. Il y a bien quelques jocistes qui s'expriment sur un ton péremptoire; il y a surtout des partisans du latin qui crient au danger :

C'est une vague de modernisme.

Il y aura toujours des gens inintelligents et insouciants.

Quelle conception que celle de l'égalité par le bas ! L'Église a les paroles de la vie éternelle; qu'elle ne les adapte pas sur un air de fox-trott.

Prenez garde que vous ne soyez pas les dupes des « chrétiens de la dernière heure » qui sollicitent des concessions, ou d'aigrefins politiques qui cherchent plutôt à trouver des défauts à la religion qu'à la pratiquer sincèrement.

Ce serait un témoignage de désagrégation du bloc catholique.

Ce qu'on peut être révolutionnaire, ou innovateur à l'heure actuelle !

Le modernisme entreprend là une vilaine œuvre.

On voudrait tout démocratiser, même nos rapports avec Dieu.

Dieu veuille vous assister toujours, Monsieur, afin que les mauvaises causes ne triomphent pas des bonnes, ici comme ailleurs.

On trouvera pire, on ne trouvera jamais mieux.

Je cite ces réactions pour mettre en garde mon lecteur : il est difficile de demeurer impartial dans un tel débat, et chacun y apporte fatalement toute sa sensibilité, tous ses préjugés même politiques. A moins qu'on ne préfère le blo-

quer au départ comme le fait ce correspondant qui écrit :

> Les partisans de cette réforme semblent ignorer le paragraphe 3 du *Motu proprio* de Pie X... Ce texte est clair et net et ne souffre aucune modification ni aucune interprétation libre.

Dans l'état actuel de la discipline, bien sûr. Mais cette discipline est-elle susceptible de changer ? Or, c'est sur ce plan-là que se situait l'enquête, qu'on peut donc instituer très légitimement.

CHAPITRE PREMIER

Les arguments pour et contre

D'ailleurs, exposer et apprécier les arguments favorables au maintien du latin, aussi bien que ceux qui militent pour l'adoption de la langue vulgaire, n'appelle nullement, comme conclusion, une décision disciplinaire générale et immédiate pour ou contre. Car, nous le verrons, la position du problème sur le plan pratique ne coïncide pas tout à fait avec son aspect théorique. Mais il est d'une grande importance de bien connaître les raisons alléguées de part et d'autre et d'en rechercher la valeur exacte, car c'est une définition même de la liturgie, c'est toute l'orientation de la pastorale liturgique qui sont en cause pour l'ordinaire sous ces dialectiques. Des notions théologiques jetées pêle-mêle dans le débat finissent par s'embuer d'équivoques dont le danger me paraît grave. Un effort de classification apparaît nécessaire; pourtant, encore une fois, l'appréciation théorique, spéculative des éléments du débat demeure tout à fait indépendante des solutions pratiques dont nous aurons à parler ensuite.

I. — Plénitude de la langue latine

A l'annonce d'un débat sur le latin, certains se récrient avec stupeur, telle cette « voix suisse » :

> Quel étonnement de voir que ce problème puisse être posé en pays latin ! C'est comme si une fille reniait sa mère.

Car beaucoup ont goûté la virilité du latin, sa concision, sa majesté impériale. Leur prière en a été marquée d'un classicisme sans redondance, d'une sérénité tranquille dépouillée de toute mièvrerie.

Le mot à mot grammatical de la messe vaut les meilleures méditations... Un texte composé de seuls mots pleins, sans chevilles inutiles. La voilà bien, la langue virile que réclamait un de vos correspondants. (*M^lle S.*)

Les psaumes en français me frappaient d'une beauté purement littéraire. Ce n'est que le jour où j'ai commencé de les dire et de les chanter en latin (avec la pauvre science du dernier élève de sixième et en m'aidant d'une traduction) que j'ai découvert leur vraie vie, leur beauté réelle et mystique.

L'inconvénient de la langue vulgaire est très variable, suivant les textes. Les épîtres de saint Paul sont supportables (!) en français, pourvu que la traduction soit bonne; les psaumes et la Sagesse sont pénibles à entendre, quand on sait le latin par cœur. Essayez de rendre la concision puissante de versets tels que : *Posuisti lacrimas meas in conspectu tuo*, ou *Et abundavit ut averteret iram suam, non accendit omnen iram suam; Et recordatus est quia caro sunt, spiritus vadens et non rediens*, ou encore l'*Ego reficiam vos* de l'Évangile : « Je vous soulagerai », l'énerve et l'affadit.

Il faut ajouter, pour tout dire, que cette admiration pour le latin ne s'étend pas aux hymnes des offices modernes : Sainte-Famille, Sacré-Cœur, etc., tous ceux qui traitent de cette question les excluent formellement. Mais qui ne voit que nous sommes sur un terrain purement littéraire et culturel? C'est un canon artistique qui sert ici d'échelle, non des principes théologiques. Aussi bien est-il assez gênant de voir préférer le texte de la Vulgate quand il s'agit des psaumes. Un jociste ferme cette perspective avec la dureté du style de notre époque :

Le temps n'est plus à la poésie.

Nous ne ferons pas nôtre cette formule. Mais nous croyons pourtant devoir élaguer cet élément adventice du débat. Il s'agit de l'Église de Dieu, non de la latinité. Nous ne sommes pas disciples des Estienne, des Chénier, des Maurras.

II. — Le « mystère » dans la liturgie

La plupart des partisans du latin expliquent qu'il contribue grandement à entourer la liturgie de l'atmosphère de mystère qui lui est indispensable. Que faut-il entendre par là ? Une barrière de secret, une frontière dressée devant l'intelligence pour accroître la majesté de la religion et le respect qu'on lui doit; l'affirmation de l'Incompréhensible, la lutte contre le rationnel.

La messe aurait-elle encore cet air de majesté (si elle était célébrée en français) ?

Cet air de mystère qui convient si bien aux mystères de notre sainte Religion. (*Mme B., à Paris.*)

J'admirais sans comprendre, tout comme nous croyons à la Sainte Trinité. (*De Forbach.*)

Ce quelque chose que je suis impuissante à définir, mais qui donne au latin ce qui manque au français : une note plus religieuse, une âme plus mystique, un accent plus divin. Langage qu'on ne comprend pas toujours avec les oreilles, certes, mais très souvent avec le cœur

Notre époque, fille de la Renaissance, veut tout éclairer, tout comprendre. Et elle en mourra, car c'est un fruit vénéneux de l'arbre de la science du bien et du mal. Elle prétend centrer la liturgie sur l'homme, non sur Dieu, quelle aberration ! Ressuscitez le sens du mystère, du sacré, de l'infini, faites-le goûter à ce peuple, et il ne murmurera plus contre le latin.

Nos ancêtres ne priaient-ils pas dans de vastes vaisseaux obscurs et encombrés de piliers énormes ? Mais c'étaient des siècles de foi.

L'invasion du rationnel dans le culte est un signe de décadence de la foi et risque d'en devenir une des causes.

(*F. G., d'Avignon.*)

Notre religion est une religion de mystères.

Et l'une des réponses à l'enquête illustre ce point de vue de la description d'une messe en Bretagne bretonnante. Là, remarque-t-on, personne ne lisait sur un livre; le peuple ne chantait pas; « et pourtant, l'atmosphère était d'une densité mystique que je n'ai éprouvée nulle part ailleurs ».

En plus de ces considérations générales, les partisans d'une langue « mystérieuse » font appel à un double argument. Le premier se tire de l'histoire des religions :

Tous les cultes sont entourés d'une certaine majesté.

Et, plus précisément, la plupart des religions emploient une langue sacrée, isolée du langage courant par son ancienneté, en partie même incompréhensible pour les plus doctes; c'est parfois une langue créée exprès pour une destination religieuse et qui n'a jamais reçu d'autre utilisation.

Le second argument est pris dans l'histoire même du culte chrétien. On relève deux faits qui montrent, réalisée de façon très diverse, la volonté de l'Église d'entourer ses rites d'une zone de mystère. Pendant plusieurs siècles à existé la discipline de l'*arcane*, qui précisément cachait les cérémonies. Et l'Orient a instauré l'usage de l'*iconostase* pour fermer aux fidèles la vue de l'autel pendant les moments les plus solennels de la liturgie.

Ne nous étonnons pas que, appuyée sur de tels arguments, la thèse se recommande encore de la grande autorité de Dom Guéranger. Et, à vrai dire, c'est dans les *Institutions Liturgiques* que bien des correspondants de *Témoignage chrétien* sont allés puiser leur conviction. Voici quelques formules de l'Abbé de Solesmes :

La liturgie est un ensemble de formules destinées à accompagner la célébration du saint Sacrifice et l'administration des sacrements, toutes choses qui font partie du ministère propre et incommunicable des prêtres. Elle est donc de sa nature plus réservée au clergé que l'Écriture Sainte elle-même (2e édit., t. III, p. 71).

Il est dans la nature de la langue liturgique d'être mystérieuse; elle ne doit pas être vulgaire. C'est un sentiment qui a fait le tour du monde parce qu'il est fondé sur la nature, que celui qui porte à voiler les choses saintes sous l'ombre des paroles mystérieuses (p. 75).

Le secret auguste qui doit environner le plus profond de nos mystères... (p. 206).

Telle est la majesté des livres liturgiques, qu'ils doivent être garantis contre la familiarité du vulgaire, et par la langue sacrée dans laquelle ils sont écrits, et par le silence mystérieux de l'autel dans les moments les plus sublimes, et par l'extrême réserve à laquelle doit être soumise la traduction des formules dont ces livres se composent (p. 210).

Le nom de Dom Guéranger n'en impose pas à ses adversaires, les partisans de la langue vulgaire. Je n'admets pourtant pas que la mémoire de l'Abbé de Solesmes soit l'objet des dénigrements dont telle lettre se fait volontiers l'écho :

nous savons trop qu'il a été l'initiateur du mouvement liturgique, tout notre travail est tributaire de l'impulsion qu'il a donnée, du courant qu'il a créé. Mais la grandeur de Dom Guéranger et l'importance de son œuvre ne doivent pas nous cacher ses limites; les *Institutions Liturgiques* ne peuvent être prises comme la charte de la pastorale liturgique. Tout le monde est d'accord aujourd'hui pour relever les insuffisances de la critique historique de l'Abbé de Solesmes; sur bien des points, il s'est laissé entraîner par les préjugés du milieu dans lequel son esprit s'est développé : qui oserait lui en faire grief? Ce n'est pas diminuer notre respect et notre admiration pour lui que de relever la citation qu'il fait trop complaisamment (III, 84-85) de deux « grands auteurs » alors en vogue, mais dont le patronage nous gênerait beaucoup aujourd'hui, Chateaubriand et Joseph de Maistre :

> C'est une chose remarquable, les oraisons de la langue latine semblent redoubler le sentiment religieux de la foule. Ne serait-ce point un effet naturel de notre penchant au secret ? Dans le tumulte de ses pensées et des misères qui assiègent sa vie, l'homme en prononçant des mots peu familiers ou même inconnus, croit demander les choses qui lui manquent et qu'il ignore; le vague de sa prière en fait le charme, et son âme inquiète, qui sait peu ce qu'elle désire, aime à former des vœux aussi mystérieux que ses besoins (*Génie du Christianisme*, IV[e] partie, livre I, chap. III).

> Quant au peuple proprement dit, s'il n'entend pas les mots, c'est tant mieux. Le respect y gagne, l'intelligence n'y perd rien. Celui qui ne comprend point, comprend mieux que celui qui comprend mal. Comment d'ailleurs aurait-il à se plaindre d'une religion qui fait tout pour lui ? C'est l'ignorance, c'est la pauvreté, c'est l'humilité qu'elle instruit, qu'elle console, qu'elle aime par-dessus tout. Quant à la science, pourquoi ne lui dirait-elle pas en latin la seule chose qu'elle ait à lui dire : *qu'il n'y a point de salut pour l'orgueil* ? (*Du Pape*, livre I, chap. XX.)

Ainsi replacé dans son cadre historique par la volonté même de Dom Guéranger, le système de l'Abbé de Solesmes apparaît plus aisément discutable. Et en effet, il est très discuté.

A) *Le latin est-il une langue « mystérieuse » ?*

Supposé que la liturgie dût être entourée d'un nécessaire mystère, il paraît aux contradicteurs de Dom Guéranger

que le latin n'a pu remplir ce rôle dans le passé et ne le remplit pas davantage dans le présent.

Dans le passé. On remarque, en effet, que le latin a remplacé le grec dans la liturgie de Rome entre le milieu du III^e^ et le milieu du IV^e^ siècle, c'est-à-dire au moment où la communauté chrétienne de la Ville éternelle cessait d'être hellénophone pour parler latin. Le changement qui s'est produit dans la langue liturgique avait donc pour but de conserver au peuple l'intelligence des formules. D'ailleurs, au moment où le latin était adopté pour exprimer la prière de l'Église romaine, deux langues latines s'offraient au choix de la hiérarchie : la langue littéraire, celle de Cicéron et Tite-Live, et la langue parlée. Or, la langue littéraire a été écartée au profit de la langue parlée, quitte à faire subir par la suite à cette dernière une série de transformations qui ont abouti à un latin proprement ecclésiastique, que la philologie moderne étudie désormais avec toute la précision de ses méthodes. Il est donc sûr que le choix fait du latin comme langue liturgique de l'Église romaine exclut nettement la volonté de mystère dont on nous parle. D'ailleurs, le style même de la liturgie romaine implique une communication étroite entre le célébrant et les fidèles :

Qui osera soutenir, remarque un correspondant de *Témoignage chrétien*, que quand le prêtre dit *Orate Fratres*, ou *Oremus fratres dilectissimi Deum Patrem*, il faut éviter soigneusement d'employer une langue qui se comprenne ?

Effectivement, pas plus aujourd'hui qu'hier, le latin n'assure aucun « mystère » à la liturgie. Car il y a des gens qui entendent le latin : pour eux, le mystère n'est pas nécessaire ? La barrière indispensable ne viserait donc que le peuple ? Il y aurait donc dans la liturgie de l'Église des places réservées en deçà de l'iconostase à une aristocratie instruite ?

Le latin n'est pas une langue sacrée pour les initiés, puisqu'ils le comprennent. Alors depuis quand la religion serait-elle ésotérique ?

(*De Tunis.*)

D'ailleurs, il n'est même pas nécessaire d'être bachelier : il suffit d'avoir un missel complet, où l'on trouve, en regard du texte latin, la traduction française. Précisément, ce mis-

sel complet que nous voyons entre les mains de tant de fidèles d'aujourd'hui témoigne par son existence, et par les approbations ecclésiastiques dont ses premières pages sont ornées, de la caducité du système de Dom Guéranger. Dans *L'Année Liturgique*, en effet, l'Abbé de Solesmes s'interdisait de donner une traduction du canon qu'il remplaçait par une paraphrase; ces paroles étaient jugées par lui « mystérieuses » et il se fondait sur un décret d'Alexandre VII qui, au XVII[e] siècle, avait condamné le missel de Voisin traduit à l'usage des fidèles. Ce décret s'explique aisément par des circonstances de temps; l'erreur de Dom Guéranger était de le considérer comme l'expression d'une discipline immuable et essentielle. Or personne, aujourd'hui, n'oserait s'élever contre la traduction du canon qui se lit dans l'ensemble des missels pour fidèles, preuve évidente que les défenses d'Alexandre VII ne sont plus en vigueur, et qu'on n'estime pas interdite au peuple chrétien l'intelligence des formules liturgiques.

B) *La liturgie chrétienne doit-elle être entourée de mystère?*

Quoi qu'il en soit du latin, la critique de ceux qui lui sont opposés porte beaucoup plus loin. Ils doutent du caractère « mystérieux » de la liturgie elle-même.

La discipline antique de l'arcane n'a rien à voir dans le débat, puisqu'elle consistait à cacher les mystères et les rites chrétiens aux non-baptisés, mais non aux initiés. Du moment qu'on acceptait quelqu'un au baptême, qu'il soit de famille sénatoriale ou débardeur du port d'Ostie, qu'il soit un saint ou une âme vulgaire, il participait à l'eucharistie et recevait la catéchèse mystagogique : rien plus n'était caché ni secret pour lui. Le respect dû aux choses saintes faisait écarter les païens et les simples catéchumènes, mais jamais aucun fidèle.

L'iconostase des églises orientales n'est pas un fait liturgique primitif ni universel. Il est limité au domaine byzantin et aux vicissitudes de son influence. D'ailleurs, c'est très tardivement (XIV[e]-XV[e] siècles) que l'iconostase est devenu un mur percé de portes : à l'origine, c'était un simple cancel.

L'argument tiré de l'étude comparée des religions ne paraît guère plus solide. M..., de Tunis, fait remarquer que

la masse des musulmans est encore plus près de sa langue liturgique et comprend mieux que la masse des gallo-romains ne comprenait le latin aux premiers siècles du christianisme chez nous.

L'ésotérisme de la langue des liturgies païennes s'explique de la même façon que celui du latin d'église : les rites sont demeurés invariables au milieu de l'évolution de la société; la langue du peuple a subi des transformations, tandis que celle de la religion restait comme un monument des parlers anciens. On peut s'en rendre compte par les formules de prière que cite Caton l'Ancien dans son *De agricultura* : les philologues se jettent avec avidité sur ces témoins précieux du latin préhistorique. Supposé d'ailleurs qu'on relève dans l'ensemble des religions primitives une volonté de mystère et d'ésotérisme, quelle conclusion en tirer pour le culte chrétien ? Aucune évidemment :

Ce n'est pas parce que les grandes religions du monde ont conservé une langue sacrée que la religion chrétienne doit les imiter : elle est la seule vraie... elle a renversé les idoles.

(*R. R., Instituteur public.*)

Les moulins de prière de l'Asie nous font sourire... mais chanter des psaumes latins sans les comprendre, est-ce beaucoup plus intelligent ?

(*D'Angers.*)

Le fait de l'existence de langues sacrées dans toutes les religions est un fait sociologique analogue à la coexistence dans toute religion de structures magiques et superstitieuses... Vous ne conclurez pas cependant qu'il ne faille éliminer du christianisme les superstructures magiques que les hommes ont tendance à y ajouter.

(*A. V.*)

Les paroles de la messe ne sont tout de même pas des incantations magiques.

(*Une sténo-dactylo.*)

Aussi bien cette réaction violente du sens chrétien des fidèles correspond à l'esprit de l'Évangile. Jésus-Christ lui-même a refusé la comparaison entre sa religion et les autres et plusieurs correspondants de *Témoignage Chrétien* citent un texte caractéristique :

Dans vos prières, ne multipliez pas les paroles, comme font les

païens, qui s'imaginent être exaucés à force de paroles. Ne leur ressemblez pas...

(*S. Matth.*, VI, 7-8.)

Dieu nous a envoyé son Fils en forme humaine pour se mettre à notre portée au lieu de s'enfermer dans le Saint des Saints.

(*M., à Tunis.*)

Vivant près des enfants et du peuple, je souffre de voir combien ce Dieu auquel on s'adresse en latin est loin de tous.

(*Une institutrice publique de la Sarthe.*)

Est-ce que Jésus parla à ses disciples en langue hermétique ?

(*Un instituteur public.*)

Qu'est-ce que le Christ écoutait le plus volontiers : les belles formules des grands-prêtres, ou la simple requête des pauvres bougres qui venaient lui dire « faites que je voie » ou « mon serviteur est malade » ? Ce n'est pas irrespect, car le respect est dans la pensée non dans la parole.

(*D'Angers.*)

La religion n'est pas faite de formules.

(*Abbé G. B., Lozère.*)

Et plusieurs reprennent, après le R. P. Doncoeur, les principes donnés par l'apôtre Paul aux Corinthiens sur le charisme des langues :

Que celui qui parle en langue prie pour obtenir le don d'interpréter. Car si je prie en langue, mon esprit est en prière, mais mon intelligence demeure sans fruit. Que faire donc ? Je prierai avec l'esprit, mais je prierai aussi avec l'intelligence; je chanterai avec l'esprit, mais je chanterai aussi avec l'intelligence. Autrement, si tu rends grâces avec l'esprit, comment celui qui est dans les rangs de l'homme du peuple répondra-t-il *Amen* à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis ? Ton hymne d'action de grâces est sans doute fort beau, mais lui n'en est pas édifié. Je rends grâces à Dieu de ce que je parle en langues plus que vous tous; mais dans l'Assemblée j'aime mieux dire cinq paroles avec mon intelligence afin d'instruire les autres, que dix mille paroles en langue (I Cor., XIV, 14-19).

On cite enfin un passage de saint Thomas d'Aquin. Dans la IIª IIæ de la *Somme Théologique*, le Docteur Angélique se demande s'il faut prier vocalement. Distinguant prière commune et prière individuelle, voici ce qu'il dit de la prière commune :

C'est celle que les ministres de l'Église offrent à Dieu au nom de tout

le peuple fidèle. Il faut donc que tous en aient connaissance, puisqu'elle exprime les sentiments de tous (*oportet quod talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur*) : nul autre moyen pour cela que la prière vocale. On a donc agi raisonnablement en décidant que les ministres de l'Église prononceraient ces prières même à haute voix pour qu'elles puissent parvenir à la connaissance de tous (*ut ad notitiam omnium possit pervenire*) (q. 83, a. 12).

Peut-on dire que « tous en ont connaissance » s'ils ne la comprennent pas ? Le raisonnement de saint Thomas s'oppose en tout cas nettement au « mystère ».

C) *L'équivoque du mot « mystère ».*

Dans trop de lettres favorables au latin, le mot « mystère » est pris dans un sens équivoque, que les partisans de l'autre thèse remarquent aisément. Notre religion est mystérique en ce sens qu'elle ouvre devant nous les richesses insondables de l'amour divin, et qu'elle nous rend le divin présent d'une façon mystérieuse sous des signes :

Le mystère... n'est pas dans l'incompréhension de la langue (incompréhension limitée d'ailleurs à ceux qui n'ont pas fait d'études classiques); le mystère est dans le fait que le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, le mystère est dans le fait que l'offrande du Christ au Calvaire s'actualise et se perpétue. Le mystère, nous le retrouvons tout au long du texte liturgique... : le mystère de la damnation éternelle possible (*Hanc igitur*) qu'il nous faut concilier avec la bonté de Dieu... C'est dans et par l'acceptation de ces mystères — les vrais — que nous nous mettons dans l'attitude d'humilité qui conditionne l'adoration... Et l'effort pour monter à Dieu, car il y a effort bien sûr, me semble devoir être, non pas un effort linguistique dont Dieu se moque pas mal, mais un effort de notre intelligence pour comprendre et assimiler les vérités qui nous sont proposées, de notre cœur pour accepter avec notre état de créature la bonne nouvelle de l'amour de Dieu qui nous fait ses enfants (le voilà, le mystère), de notre volonté pour vivre selon les exigences de cet amour.

(*P. R., instituteur public.*)

Avoir permis aux fidèles d'exprimer leur foi dans des termes aussi beaux suffirait, me semble-t-il, à justifier le débat dont *Témoignage Chrétien* s'est fait l'initiateur... Oui, notre religion contient des mystères. Mais ils sont divins, et font l'objet de notre contemplation amoureuse, loin que

nous en détournions nos regards. Il ne nous appartient pas d'y emmêler d'autres faits de main d'homme :

> Notre christianisme contient déjà assez de mystères sans que nous les multipliions à loisir.
>
> (*Abbé G. B.*)

D) *Ombre ou lumière?*

Mais l'équivoque du mot *mystère* est révélateur d'un conflit beaucoup plus profond entre deux tendances de la piété chrétienne. Ces deux pôles d'une tension très vive doivent être maintenus solidement, de peur de tomber de part et d'autre dans des erreurs que l'Église a justement condamnées.

Pour certains, nous l'avons vu, la cathédrale gothique avec sa pénombre et ses piliers est l'image de l'obscurité de la foi, l'affirmation de l'ambiance sacrée nécessaire à la prière, de l'effort de silence et de séparation sans lequel il n'y a pas de contemplation.

Mais la cathédrale gothique n'est qu'une des nombreuses réalisations de l'architecture religieuse authentique : la basilique primitive, l'église baroque ruissellent de clarté, d'ors, de marbres et de mosaïques; l'ombre y est pourchassée jusqu'au moindre recoin. Et sans doute cet art lumineux est préféré de ceux qui insistent davantage sur la clarté de la foi : Dieu est lumière, et il n'y a pas de ténèbres en lui; le Christ est Vérité et Lumière, il éclaire tout homme venant en ce monde; on adore avec toute sa foi, son intelligence, sa volonté; et la foi cherche à comprendre, *fides quaerens intellectum*.

Vouloir ne considérer que l'ombre, la *Nuit obscure*, c'est, comme dit un des correspondants de *Témoignage Chrétien*, « justifier pour tous la foi du charbonnier »; c'est faire de la liturgie une incantation magique (quelqu'un parle de « valeur talismanique » de la liturgie); c'est ouvrir la porte à une fausse religiosité, à un dangereux mysticisme. C'est se risquer sur la voie glissante qui mène à l'agnosticisme et au modernisme : une foi fondée sur le subconscient, dépourvue de contenu intellectuel, expérience purement subjective de la sensibilité. Ce n'est pas là la foi théologale; et je partage les craintes de plusieurs

devant certaines expressions qu'on retrouve souvent, au cours de l'enquête, sous la plume des partisans du latin (par exemple la « densité mystique de l'atmosphère » que j'ai citée plus haut), d'où la légitime mise en garde d'un prêtre qui écrit :

C'est en définitive une atmosphère de sentimentalité vague et imprécise de piété dans laquelle la psychologie féminine excelle et se complaît... Et voilà pourquoi notre religion, en fait, est surtout une religion de femmes et de dévotes.

Le bon Dieu n'est pas dans le vague : Il est la vérité et la lumière.

D'autres époques ont pu se contenter de l'ombre : ce n'est pas le cas de la nôtre. Aujourd'hui, « le débardeur du port qui sait à peine lire discute les problèmes religieux.... ; il veut comprendre ce qu'il lit, ce qu'il voit, ce qu'il entend ». Mais ici on risque le danger opposé. Si nos contemporains ont raison de chercher à voir clair, ils ont perdu le sens du sacré et sont tombés dans le rationalisme. Ce rationalisme a parfois envahi le domaine de la foi, où l'on voulait appliquer des méthodes de pensée valables pour la science; on a tendance à confondre « problèmes » et « mystères ». Or la raison humaine ne peut s'avancer très loin dans la connaissance du divin; après ses premiers pas, la dialectique doit céder aux analogies de la foi; et la foi, dans son effort contemplatif, prend l'homme tout entier, son objet ne se dévoile que dans la prière et dans une pédagogie sacrée. Au-delà de la méthode d'Aristote et de Descartes, il faut recourir à saint Augustin, au Pseudo-Denys, à Gerson, à saint Jean de la Croix. La liturgie n'est pas « mystérieuse », mais elle est prière; elle est nourriture pour l'intelligence, mais elle est contemplation sacrée. C'est à juste titre qu'on proteste contre certaines façons d'expliquer la messe :

La recherche de l'explication des cérémonies ne doit pas tenir une place telle que la messe et les offices finissent par ressembler à des leçons de choses ou à des représentations théâtrales.

Mais les exagérations possibles dans les deux sens ne doivent pas nous induire en de fallacieuses simplifications. Il était bon, je crois, de voir s'affronter ainsi les divers tempéraments religieux : *in domo Patris, multae mansiones sunt.*

III. — Unité et catholicité par le latin

La plupart des réponses favorables au latin mettent en valeur son caractère d'universalité et les avantages que cela comporte. Ces démonstrations apparemment identiques se révèlent très différentes dans le détail, selon qu'elles envisagent cette universalité dans la société internationale, dans la vie générale de l'Église ou dans la liturgie en particulier.

A) *Le rêve d'une langue internationale.*

L'Europe du moyen âge a connu, entre le schisme de Photius et la reprise des contacts avec l'Orient au XV^e^ siècle, une exceptionnelle unité sous l'égide de la papauté. Le latin était alors la langue officielle de tous les pays, même de ceux qui n'avaient pas fait partie de l'empire romain. Sans doute cette unité de langue était due à la rupture avec l'Église de tout un immense domaine chrétien; sans doute aussi la chrétienté médiévale mêlait-elle à son idéal des éléments contingents, tels que la nostalgie de l'empire constantinien. Pourtant, ce n'est pas sans émotion qu'on lit tous les documents d'archives qui de l'Angleterre à la Hongrie, de la Frise à l'Espagne proclament, en tête des lois, des contrats et des jugements, la même foi catholique : *In nomine sanctissimae Trinitatis, amen.* C'est bien cette foi qui a réussi à faire de tant de pleuples divers une communauté, passionnée des mêmes questions, partant pour les mêmes croisades, luttant ensemble contre les hérésies.

Le XV^e^ siècle a vu s'effriter progressivement la communauté internationale. Le latin cesse d'être, vers l'année 1550, la langue officielle des États; son caractère international demeurera encore durant un certain temps, grâce à l'humanisme : ce n'est plus la chrétienté, mais la république des lettres; on ne parle d'ailleurs plus la langue de saint Thomas, mais celle de Tullius : pourtant c'est une renaissance du latin comme parler vivant des savants de toute l'Europe.

Aujourd'hui, le latin ne sert plus aux échanges internationaux, ni diplomatiques, ni scientifiques. Or ces échanges

sont de plus en plus nombreux et intenses. La diversité des langues constitue un obstacle très sérieux, ressenti plus vivement à mesure que les frontières de la civilisation s'étalent et que le réseau des relations entre peuples se resserre. D'où la préoccupation renouvelée d'une langue internationale. Sera-ce le latin ou l'espéranto ?

Ici, les correspondants de *Témoignage Chrétien* perdent un peu leur sang-froid. Plusieurs déclarent net que la création de l'espéranto a été une manœuvre concertée des juifs et de la franc-maçonnerie pour faire échec au latin; c'est une langue satanique, etc. A cette attaque, les espérantistes font en toute hâte une parade passionnée; ils envoient la documentation la plus copieuse pour prouver que des chrétiens authentiques, voire des prêtres, participent au mouvement, que plusieurs papes ont donné leur bénédiction... Nous ne suivrons pas cette polémique. Il fallait la signaler cependant pour affirmer que le problème d'une langue internationale était indifférent à notre débat : ce n'est pas un problème d'Église.

B) *L'unité de langue dans l'Église.*

En revanche, le latin apparaît à beaucoup comme nécessaire à l'Église, voire essentiel.

Essentiel, disent quelques-uns, à l'unité de l'Église dont il est la manifestation visible :

> Il est le signe concret de l'unité du Corps mystique dans le temps et dans l'espace.
>
> (*M. S.*)

> Le latin est le véritable lien entre les fidèles.
>
> (*M. D.*)

> Comment pourrait-on penser un instant à supprimer le latin comme langue théologique qui seule peut préserver la vérité dans le temps et dans l'espace ? Imagine-t-on le dogme livré dès maintenant et à l'avenir à toutes les races et à toutes les langues de la terre ?

Ces affirmations des latinistes ne font guère l'objet de la critique de la part des adversaires, peut-être parce que les lettres qui les contiennent n'ont pas été publiées. Je ne saurais pourtant les laisser passer sans blâme, car elles sont

théologiquement inacceptables. D'abord, il faudrait croire que l'unité de l'Église n'existe pas, puisque d'autres langues y ont été et sont encore officielles; ignore-t-on par hasard que les actes des huit premiers conciles généraux de l'Église ont été rédigés en grec? On a l'air surtout d'oublier que l'unité de l'Église est l'œuvre invisible de l'Esprit-Saint, et qu'elle se manifeste visiblement par la hiérarchie : la communion des évêques entre eux et avec le Siège Apostolique. Le dépôt de la doctrine se transmet, non par des textes écrits, mais par le magistère vivant. Ce n'est pas le latin qui « préserve la vérité dans le temps et dans l'espace »; c'est l'épiscopat uni au pontife romain et assisté de l'Esprit-Saint. A ce propos, il est curieux de constater qu'à peu près toutes les réponses à l'enquête, qu'elles soient pour ou contre le latin, ont l'air d'oublier qu'il y a, dans l'Église, des évêques; deux à peine mentionnent que la véritable unité est l'œuvre de l'Esprit-Saint. — C'est une méconnaissance inquiétante du mystère de l'Église. Celui qui frémit à la pensée que « le dogme soit livré dès maintenant et à l'avenir à toutes les races et à toutes les langues de la terre » ne s'est pas aperçu sans doute que depuis déjà près de vingt siècles, des apôtres et des missionnaires, obéissant à l'ordre du Christ, s'efforçaient de prêcher l'évangile à toute créature et jusqu'aux extrémités de la terre; qu'il existait, en toutes les langues, des catéchismes et un texte du *Credo* (justement le symbole de Nicée n'a pas été écrit en latin, ni peut-être le symbole romain des Apôtres...).

On ne peut donc transporter l'unité de langue dans l'Église sur le plan des principes. Ceux qui l'affirment comme une réalité disciplinaire et une commodité pratique sont dans la juste note. Quelle langue parlerait-on dans un concile œcuménique? dans les bureaux des congrégations?

Quelle tour de Babel si l'Église abandonnait le latin! A Rome, on ne se comprendrait plus.

(M^lle D.)

Il ne faudrait pas exagérer cependant la place du latin, même sur le terrain de la vie pratique de l'Église. Une réponse note avec quelque malice qu'à l'ombre de la coupole de Saint-Pierre se trouve un pays nommé « Città del Vaticano », où l'on vend des « francobolli » et *L'Osservatore*

Romano. Aujourd'hui les *Acta Apostolicae Sedis* publient en quatre et cinq langues les encycliques des papes. Même comme langue théologique, le latin semble un peu en échec : un prêtre des Côtes-du-Nord remarque que le jargon des séminaires n'est pas une preuve de sa vitalité et qu'il n'est pas de trop de toutes les ressources des langues modernes pour exprimer la complexité des problèmes actuels auxquels doit faire face l'enseignement. Il est de fait que toutes les revues théologiques sont aujourd'hui rédigées dans les langues modernes, et les travaux scientifiques également.

C) *L'unité liturgique, manifestation de la catholicité de l'Église.*

Plus que l'unité de la langue théologique et administrative, c'est l'unité du culte qui apparaît importante aux yeux de beaucoup de correspondants de *Témoignage Chrétien*.

Le latin nous a conservé l'unité du culte et par elle l'unité de la croyance.

(*Un curé de la Marne.*)

L'Église doit être universelle : on doit la retrouver dans quelque pays que l'on soit.

Cette dernière raison est mise en valeur de façon saisissante dans plusieurs lettres. Il y a d'abord le spectacle des grandes manifestations internationalees : jamboree scout, pèlerinages, Congrès eucharistiques; des gens venus de partout, parlant toutes les langues, se retrouvent unanimes à la messe dans le chant latin du *Credo*.

Tous ceux qui ont voyagé à l'étranger ont éprouvé la même impression : le sentiment pesant de leur solitude, de leur isolement a fait place à une grande joie, une intense délivrance lorsque à l'église ils ont entendu chanter en latin.

La guerre qui vient de se terminer a amené un déplacement de gens comme l'histoire n'en avait peut-être jamais enregistré. C'est ainsi que le journal catholique anglais *The Universe*, du 18 janvier 1946, publiait l'article d'un prêtre mobilisé en Extrême-Orient, le Rev. Malcolm Cowin, qui

avait vu réunis autour de sa messe en une prière commune, grâce au latin, des Chinois, des Coréens, des Siamois, des Hollandais, des Anglais. Cet article, qui a été reproduit en France par la *Semaine Religieuse* de Marseille et le *Bulletin du Fidèle* du Mans, résumait ainsi le problème :

Remplacer la langue universelle par un langage moderne, c'est signifier l'intention de rendre de belles prières immédiatement compréhensibles à ceux dont c'est précisément la langue propre, et alors l'assistance aura la joie d'entendre le prêtre lire ou dire ces prières... (*je supprime à dessein une ligne où l'auteur traite ses confrères d'un sourire trop amer*). Mais quelque chose de plus grand que cela sera perdu, et qu'aucun prêtre ou laïque ne peut apprécier s'il n'a pas assisté à la liturgie en d'autres pays, au milieu d'autres races.

Pas plus dans cet article que dans les réponses que j'ai dépouillées, il n'est fait allusion aux difficultés du sermon et de la confession. Les voyageurs ne se plaignent pas de la prédication en langue vulgaire et ne disent pas comment ils ont fait au tribunal de la pénitence. Ce serait intéressant de se pencher un jour sur ce dernier problème, qui pose aux casuistes bien des difficultés.

Quoi qu'il en soit, les partisans de la langue vulgaire s'efforcent de répondre à l'argument.

D'une part — et je regrette qu'il y en ait si peu qui en fassent état — l'unité de langue liturgique n'existe pas dans l'Église. Si les « voyageurs » parcourent la Roumanie, la Turquie, la Palestine, ou même Rome et Paris, il leur arrivera d'entendre chanter dans des églises authentiquement catholiques, en d'autres langues qu'en latin : la Chapelle Sixtine n'a-t-elle pas retenti en 1946 de chœurs arméniens, tandis que le pape présidait une liturgie célébrée par un cardinal ? Ces voix grecques ou russes, syriaques ou coptes, diminueront-elles ou accroîtront-elles en eux le sentiment de la catholicité de l'Église ?

La catholicité de l'Église doit s'accommoder de toutes les diversités de rites et de langues, c'est même précisément pour cela que notre Église est catholique.

(*De Beaucaire.*)

Aussi, quelques prêtres protestent justement contre l'ignorance où sont trop de fidèles et de clercs, plus de quinze ans après *Rerum Orientalium*, des richesses de l'Orient

chrétien. Dans certains pays où la persécution religieuse sévit aujourd'hui, elle pèse plus lourdement sur les communautés de rite oriental que sur les fidèles latins, et c'est une raison de plus à notre affection fraternelle.

Pourtant, un spécialiste des questions arabes trouve

que la variété des rites est un élément de faiblesse pour l'Église; ces groupes fermés se jalousent et s'ignorent, au point que les meilleurs chrétiens d'Égypte en sont désespérés [2].

Bien que le domaine du latin connaisse une uniformité plus grande, il est faux que l'unité de liturgie y ait jamais coïncidé avec l'unité de la langue. Le rite mozarabe subsiste encore à Tolède, l'ambrosien à Milan; l'adoption des livres romains dans l'empire de Charlemagne s'est accommodée de diversités locales : nous apprécions aujourd'hui comme des joyaux de l'Église la liturgie de Lyon, celle des Chartreux, des Prémontrés, des Prêcheurs... Nul ne songe à y trouver une atteinte à la catholicité de l'Église.

Au contraire, c'est au nom de la catholicité que les partisans de la langue vulgaire vont porter l'attaque dans le camp adverse. Ils commencent par discuter la valeur de l'expérience *catholique* éprouvée par ceux qui ont voyagé à l'étranger.

Faut-il sacrifier l'immense majorité des chrétiens à l'émotion passagère d'une minorité unie facticement par le latin au cours d'une messe à bord, d'un pèlerinage international, d'un congrès ? Il y a d'autres façons de faire sentir l'œcuménisme.

Quant à l'étranger, satisfait d'entendre la messe en langue latine, sa satisfaction est assez mince, car le plus souvent il ne comprend ni le latin ni la langue étrangère. Et puis, pour un étranger satisfait, faudra-t-il négliger cinq cents fidèles ?

La catholicité doit se manifester, mais d'une façon plus profonde. L'impression éprouvée par le voyageur est passagère. il s'y mêle des éléments étrangers à l'œcuménité de

2. Ce n'est pas la variété de rites sur le plan géographique qui est à accuser; c'est la coexistence de plusieurs communautés sur le même territoire : mais on sait qu'elle s'explique par l'histoire des schismes des V^e^-VII^e^ siècles. Ce n'est pas parce qu'il y a plusieurs rites que l'Egypte connaît ces groupes fermés; au contraire, il y a plusieurs rites en Egypte, parce qu'il y a eu l'hérésie monophysite.

l'Église : n'est-ce pas aussi son chez-lui qu'il retrouve dans la liturgie en latin, n'est-ce pas le mal du pays qui accroît son émotion ? La catholicité exige que le chrétien porte dans sa prière le souci permanent de cette Église répandue à l'Orient et à l'Occident :

Quant au caractère d'universalité que donnent les prières et les chants latins, je me permets de faire remarquer... que des chrétiens priant en français peuvent être plus catholiques, communier davantage avec leurs frères du monde entier. C'est beaucoup plus une question d'esprit, d'ambiance, que de langage. Que nos prêtres dans leurs sermons, nous tiennent au courant des actualités catholiques du monde entier, des difficultés de nos frères étrangers. Qu'ils nous fassent prier en commun pour nos frères de Chine qui depuis des dizaines d'années sont en guerre civile ou étrangère; pour tous les israélites qui recherchent une patrie, pour tous les prolétaires du monde entier qui, depuis des années et des années, mènent chaque jour la lutte pour la vie.

(Paulette B.)

La catholicité exige que le chrétien soit angoissé de voir si peu d'hommes de son quartier, de sa paroisse, touchés par le message évangélique et la vie de l'Église :

Oui, il me semble que pour nous qui, sur la terre entière, sommes unis par un même amour dans le Christ, il serait dommage de ne pas garder cette identité de culte jusque dans l'expression des mots. Ceux qui ont été exilés ne seront pas pour me contredire, je crois... Mais il ne peut être question d'universalité, quand sur une paroisse de plusieurs dizaines de milliers d'habitants, il n'y a que quelques centaines d'assistants aux offices (et pouvons-nous dire qu'ils aient tous le sentiment de cette universalité ?). Encore ces assistants sont à peu près tous des mêmes milieux; quelques unités seulement sont des ouvriers. C'est une religion de classe. Or l'idéal évangélique est admiré dans le monde ouvrier et la classe ouvrière ne demande qu'à le prendre au mot, même si elle ne se sent pas capable de le suivre.

Au nom de l'universalité, ceux qui viennent régulièrement à la messe et ont pu facilement apprendre le latin, doivent accepter le dimanche la messe en français, qui les unira davantage à tous ceux qui n'ont pas cette culture.

(Du 12e arrondissement.)

Précisément, cette considération fraternelle de tous ceux qui font ou devraient faire partie de la communauté locale introduit contre l'usage de la langue vulgaire une difficulté que les réponses à l'enquête n'ont guère relevée. Il y a des pays bilingues, comme la Belgique, la Suisse, l'Alsace, le

Tyrol, la Bretagne, le pays basque. Il y a dans la plus petite paroisse rurale de France des Espagnols, des Italiens, des Polonais, des Ruthènes : ils méritent considération beaucoup plus que les touristes qui visitent les pays étrangers. La liturgie en langue vulgaire ne va-t-elle pas créer, dans cet univers en miniature, des difficultés très réelles ? Et en élargissant le problème, comment célébrer la liturgie dans les paroisses destinées à être perpétuellement ballottées entre plusieurs frontières, et dans les pays où il existe un séparatisme, un irrédentisme : la liturgie sera-t-elle catalane ou castillane à Barcelone, toscane ou grecque à Palerme ? On peut répondre que le cas de ces régions est particulier; quant à la présence de nombreux étrangers dans nos paroisses françaises, c'est d'abord un problème de charité chrétienne : n'avons-nous pas à nous reprocher justement d'avoir, vis-à-vis de ces frères dans la foi, un sens catholique trop peu actif ? quel effort avons-nous fait pour qu'ils se sentent vraiment agrégés à notre communauté ? Question d'esprit, non de langue.

Plusieurs correspondants de *Témoignage Chrétien* sont préoccupés, au nom de la catholicité de l'Église, de voir desserré le lien qui unit l'Église à la romanité. Romaine, l'Église l'est parce que le successeur de saint Pierre est l'évêque de Rome, encore que Pie XI se refusât, dans tel de ses discours, à considérer le choix de cette capitale comme définitif. Mais l'Église ne doit pas apparaître associée nécessairement à la culture romaine. Elle ne l'est certes pas pour qui connaît les liturgies orientales, lit les Pères grecs et syriaques; un effort est à faire aujourd'hui pour assumer encore les civilisations de l'Extrême-Orient, et montrer au monde que l'Église n'est pas liée au sort de l'Occident.

L'Église sera plus internationale si elle se désolidarise du latin.

(*Un prêtre des Côtes-du-Nord.*)

Le latin est attaché à une culture déterminée, à une civilisation concrète. Ce caractère du latin rend malaisé la parfaite assimilation par des hommes d'une autre civilisation et engage chez eux une répugnance bien excusable.

(*Un prêtre du Finistère.*)

J'ai entendu des Hindous exprimer leur méfiance devant cette religion, occidentale dans sa présentation.

(*L'abbé Lucien L.*)

Dans les Missions, le latin est plus un handicap qu'une aide : il rend difficile l'incarnation du christianisme dans les civilisations originales.

(*A. V., Lyon.*)

On voit par là l'ampleur des problèmes soulevés par l'enquête. C'est encore un des bienfaits qu'elle aura procurés d'éviter qu'on schématise à outrance la question du latin et qu'on puisse la décider sommairement d'un trait de plume.

IV. — Continuité dans le temps

Plusieurs correspondants de *Témoignage Chrétien* soulignent le lien que constitue le latin entre la prière de notre génération et celles des générations qui nous ont précédés :

Il me plaît de prier comme saint Cyprien ou saint Martin.

Certains ont d'ailleurs sur l'antiquité du latin dans la liturgie des notions peu précises, et qu'il serait trop facile de passer au crible de la critique historique :

Saint Paul a dû enseigner les Romains à prier en latin.

Le latin, c'est la langue... qui nous fait remonter aux origines de notre sainte religion, communier dans la pensée et les œuvres des Apôtres et des Pères qui codifièrent dans des textes définitifs notre foi et notre culte.

Je regrette que la plupart des réponses qui contiennent cet argument se contentent de pauvres généralités. Car il y avait mieux à dire, et l'on aurait dû mettre en valeur tout le capital spirituel que nous transmet la liturgie en langue latine : sermons de saint Augustin, de saint Ambroise et de saint Léon; oraisons et préfaces du sacramentaire léonien; antiennes et répons de sainte Agnès, de saint André, de l'Avent et de Noël; hymnes de Sedulius et de Prudence. La richesse mystique qui déborde de tous ces textes a nourri durant des siècles la piété des prêtres et des fidèles : goûterions-nous autant les psaumes et l'évangile de saint Jean, si nous n'étions instruits, à longueur d'année, par saint Augustin ? Que serait la consécration des vierges sans le répons *Regnum mundi* et l'antienne *Posuit signum* ? Il serait

difficile de ne pas faire perdre à tous ces textes, en les traduisant, une partie de leur plénitude : l'exemple de la traduction latin des sermons de saint Jean Chrysostome le montre à l'évidence. Il y a plus : une oraison du sacramentaire léonien ne peut pas se traduire, car les langues modernes ne connaissent pas l'*imperatoria brevitas*, ni à plus forte raison le *cursus;* ce sont d'autres formules de prière qu'il faudrait créer. Pas davantage ne serait-il question de traduire l'hymnaire : entré tard dans la liturgie de Rome, il y a cependant aujourd'hui son plein droit de cité; mais on ne traduit pas un poème lyrique.

C'est donc un vrai trésor spirituel qui est en cause, dont le prix est moins encore la valeur littéraire que la grandeur mystique. Les partisans de la langue vulgaire s'en rendent parfaitement compte. Ils avouent se résigner à un lourd sacrifice, mais ne balancent pas devant ce qu'ils croient être le besoin des âmes.

Si saint Paul revenait : *omnia omnibus factus sum.*

(*Un prêtre alsacien.*)

Aussi bien, l'histoire liturgique nous apprend que des traductions peuvent parfois se hausser à la valeur d'un chef-d'œuvre, comme les antiennes de la Circoncision, le répons *Adorna* ou les antiennes de la Nativité de la Vierge. Seule une élite restreinte (très restreinte) peut goûter la splendeur de la littérature chrétienne syriaque dans la langue originale; un nombre de moins en moins grand de prêtres, hélas! se sent capable de lire dans le texte les catéchèses de saint Cyrille, trop heureux serions-nous si nous pouvions garantir que les élèves des facultés de théologie lisent saint Augustin en latin.

Et certains prosélytes de la langue vulgaire d'assurer :

L'essentiel, c'est que la même pensée du Christ demeure avec Pierre, Anaclet et Pie XII.

Le vêtement qui drape le corps peut être de laine ou de coton, ample ou serré, sans diminuer la forme ou la vigueur du corps.

On pourrait d'ailleurs — et quelqu'un n'y a pas manqué — regretter plutôt que la liturgie ne proposât pas la Bible dans l'original hébreu et que le canon de la messe ne fût en araméen. O délices de la discussion spécula-

tive, qui permet d'accueillir avec bonheur toutes les hypothèses!

V. — Latin et chant grégorien

Pour plusieurs correspondants de *Témoignage Chrétien*, le maintien du latin est rendu nécessaire par le lien qui unit à lui indissolublement le chant grégorien :

> Et le chant grégorien, va-t-on le sacrifier ?
>
> (*Un agrégé de grammaire.*)

> A quoi serviraient les travaux gigantesques des Bénédictins de Solesmes qui se sont efforcés de construire un édifice destiné à défier les siècles ?... Conservons intact notre chant de Solesmes.
>
> (*C. R., de l'Aisne.*)

Il est vrai que plusieurs entendent conserver ce chant tout en adoptant la langue vulgaire : ils font remarquer que des essais ont déjà été tentés avec succès, que des livres même ont paru, qui prouvent la possibilité de mettre des paroles françaises sous des airs grégoriens.

J'avoue ne pouvoir suivre dans leurs raisonnements ni les uns ni les autres.

Les réalisations auxquelles on fait allusion sont généralement fort médiocres; aussi bien le chant grégorien s'est modelé sur le génie de la langue latine et suppose une accentuation, une prononciation qui ne correspond en rien aux caractéristiques du français.

Mais il faut aller beaucoup plus loin : la liturgie même romaine n'est pas plus liée au chant grégorien qu'à la Vulgate de saint Jérôme : or l'Église nous a montré qu'elle avait à la fois un tel respect pour la Vulgate qu'elle chargeait un monastère entier d'en procurer à grands frais une édition critique conforme aux exigences de la science d'aujourd'hui, et une telle liberté vis-à-vis d'elle qu'elle faisait procéder à une nouvelle version du Psautier. L'on éprouve un certain serrement de cœur à la pensée que la liturgie occidentale n'utiliserait peut-être plus la cantilène créée et perfectionnée par plusieurs siècles de classicisme romain dans l'enclos des grandes basiliques; un tel trésor n'a sa vraie valeur que s'il est une institution vivante, au

service du culte. Il faut donc souhaiter qu'il y ait toujours des monastères où le chant grégorien soit pratiqué dans toute sa perfection, comme nous sommes bien aises de retrouver toujours vivante à Rome et à Vienne, la polyphonie palestrinienne, autre création splendide du classicisme romain. Mais ces sommets de la culture religieuse ne peuvent être qu'un moment de l'éternelle jeunesse de l'Église; et on ne peut imaginer la liturgie catholique liée au grégorien dans le temps plus étroitement qu'elle ne l'est dans l'espace. — La cause du chant grégorien, si belle et digne soit-elle, n'est pas exactement celle de la liturgie.

VI. — Les avantages d'une langue morte

L'adoption d'une langue vivante en liturgie, font remarquer de très nombreuses réponses à l'enquête, exigerait une adaptation périodique, une réforme constante, parce que les langues vivantes évoluent; elles ne sont pas figées. Les mots changent de sens, par exemple *étonnement* qui a un sens si fort au XVII[e] siècle, est aujourd'hui banal; — certaines expressions sortent de l'usage au point de n'être plus comprises : « Adorons l'homme-Dieu succombant *derechef*. » Chacun pense aussitôt aux prières de Fénelon : « Puisque j'ai été assez malheureux que de vous déplaire, laissez-moi vous marquer la douleur que j'en ai par une conduite tout opposée à celle que j'ai gardée jusqu'ici... » Cette évolution incessante, les remaniements perpétuels qu'elle imposera à la liturgie ne mettront-ils pas en danger la pureté de la foi et l'intégrité des rites sacramentels ?

L'objection n'est pas laissée sans réponses par les partisans de la langue vulgaire. Certains acceptent sans hésiter les révisions périodiques, pourvu qu'elles soient l'œuvre de la hiérarchie, qu'elles se fassent sous le contrôle d'une commission de l'Église de France.

D'autres trouvent que le principe évolutif des langues vivantes a été schématisé à l'excès. D'abord l'évolution est freinée considérablement depuis que ces langues ont atteint leur maturité : le français du XVII[e] siècle est plus près du nôtre que la langue de Montaigne ne ressemble à celle de Boileau. Par ailleurs, c'est moins la langue qui évolue que

la conception artistique et sentimentale des époques; qu'est-ce que nous trouvons plus insupportable aujourd'hui : « l'Homme-Dieu succombant derechef », ou bien « que je verse jour et nuit des torrents de larmes », « que je meure de douleur, ou si vous voulez que je vive encore, que ce ne soit que pour gémir le reste de mes jours » ? Le style soi-disant religieux de Fénelon nous déplaît, comme la prose romantique, par l'étalage d'une sensibilité fausse; la longue période calquée du latin, chère à Montesquieu, nous paraît aujourd'hui trop lourde et fatigante. Est-ce la langue qui est en cause ? Non, mais les goûts de ces auteurs. La preuve, c'est que le style de Pascal n'a aucune ride; que les lettres de Bossuet à une demoiselle de Metz ne réclament aucun glossaire; qu'on peut lire en public aujourd'hui encore la Bible de Lemaître de Sacy. Et nous chantons toujours des vieux Noëls.

Enfin, les difficultés que comportent les langues vivantes ne peuvent empêcher qu'il faille à tout prix les utiliser pour la traduction de la Bible. Or la traduction des prières liturgiques n'est qu'un problème de détail à côté de l'effort plus important que requiert la traduction de la Bible. Mais nous aurons l'occasion de revenir expressément là-dessus.

VII. — Langue vulgaire et schismes

Les partisans du latin font valoir, à la suite de Dom Guéranger, le lien troublant qui associe, dans l'histoire, la revendication de la langue vulgaire aux schismes et aux hérésies. On trouvera ailleurs les éléments historiques qui permettent d'apprécier exactement cette objection. Je me contenterai de relever ici quelques notations, exprimées dans l'enquête de *Témoignage Chrétien* et susceptibles d'élargir un peu le débat.

Le danger de schisme semble plus actuel que jamais à l'abbé R., qui écrit :

> L'emploi de la langue vulgaire dans la liturgie favorise certainement la nationalisation des églises. Aussi est-ce moins que jamais le moment d'en faire l'expérience; alors que l'on peut prévoir que le temps est proche où sera fait, dans un grand nombre de pays, un

effort violent pour détacher les catholiques de Rome et former un peu partout des églises nationales.

A cette difficulté, les partisans de la langue vulgaire font valoir les considérations suivantes. Au moment où des peuples entiers se sont séparés de Rome au cours de la crise protestante, ils suivaient la liturgie en latin : il faut donc chercher ailleurs le lien solide de l'unité des chrétiens, et la cause des schismes.

Le latin n'a pas empêché Luther, Calvin et Loisy d'être des apostats. L'union avec Rome est affaire de pensée plus que de langue.

Et voici un aperçu intéressant qui mériterait d'être approfondi :

C'est un fait qu'à de rares exceptions près, seuls les peuples de langue romane sont restés en bloc fidèles à l'Église de Rome.

(*Un prêtre étranger.*)

La langue vulgaire n'a pas précédé le schisme; mais adoptée par les protestants, elle a aidé efficacement à propager leurs églises séparées :

On pourrait réfléchir au prestige populaire qu'a donné la langue vulgaire au protestantisme en Allemagne.

Si la langue vulgaire a été de tout temps le signe de l'hérésie, c'est parce qu'elle est efficace pour la propagation de la doctrine, de quelque doctrine que ce soit, donc elle le serait de la doctrine catholique également.

(*C., à Genève.*)

Cette dernière citation introduit un problème beaucoup plus important : le latin est-il une des causes de la déchristianisation actuelle? La langue vulgaire est-elle susceptible de contribuer à la reconquête chrétienne des masses?

VIII. — Latin et déchristianisation des masses

Tout le monde est d'accord sur deux affirmations. La première, c'est que la liturgie n'est pas un moyen d'apostolat : elle est à elle-même sa propre fin, qui est le service de Dieu — encore que cette formule soit équivoque : jamais la liturgie ne sépare la louange divine de la sanctification des hom-

mes; en louant Dieu l'homme se sanctifie, la contemplation est à l'origine de l'action, et c'est dans une prière d'action de grâces que s'opèrent lees plus grands sacrements, eucharistie, ordination. En tout cas, nous l'avons déjà noté, la liturgie ne vise que ceux qui sont au dedans de l'Église, non ceux qui sont en dehors; elle s'adresse aux fidèles et aux catéchumènes, non aux païens.

Seconde affirmation unanime : il ne suffirait pas de célébrer la liturgie en français pour que nos églises se remplissent; il faut par un travail très long redonner aux gens le sens des choses spirituelles, la foi théologale, le courage de changer de vie, bref c'est toute une initiation à reprendre.

Mais ces deux points étant admis par tous, les partisans du latin refusent de voir dans le latin une relation de cause à effet, même partielle, avec la déchristianisation, et s'opposent à admettre un attrait spécial à la prière en langue vulgaire :

> On ne comprend pas mieux ce qui se chante en français au temple protestant.
>
> (M^lle D.)

> La réforme a commis une lourde erreur en croyant qu'elle mettrait la Bible à la portée des fidèles par ses éditions en langue vulgaire.
>
> (*M. S.*)

> Est-ce que l'apostolat des Protestants est plus fructueux que le nôtre ?
>
> Converti de l'anglicanisme, je n'ai pas constaté que l'usage de la langue profane favorisât la dévotion.
>
> (Malcolm Corvin, dans *The Universe*, déjà cité.)

> Si le peuple avait la foi comme nos pères, ce problème ne se poserait pas. Il ne se pose pas en Bretagne.

Les tenants de la thèse adverse ne sont pas du tout de cet avis. Le problème se pose en Bretagne; il se posait au siècle dernier, à l'époque où nos pères avaient la foi[3]. Car la

3. Je dis au siècle dernier. Ce serait faux d'étendre ce jugement à l'ancien Régime et encore plus au moyen âge. Le cadre social tout entier était chrétien : on est surpris de voir à quelle profondeur spirituelle atteignaient les plus simples à la faveur des institutions. Des gens qui ne savaient pas lire comprenaient la liturgie plus que pas mal de prêtres du XX^e siècle.

foi doit être nourrie et entretenue, et la liturgie est chargée d'y contribuer autant et plus que la prédication; c'est la liturgie qui doit donner aux fidèles le sens communautaire; c'est elle que doit former en son âme l'esprit de la prière; c'est elle qui doit assurer la réception fructueuse des sacrements en excitant sa foi et en lui affirmant la nécessité d'un engagement de vie; c'est elle qui lui propose la méditation de l'Écriture Sainte, qui lui fait vénérer l'Évangile; c'est elle qui l'introduit dans les mystères du Christ qu'elle lui fait revivre chaque année inlassablement; c'est elle qui lui fait goûter les choses d'en-haut et l'entretient dans l'attente du Seigneur.

Or il est manifeste que la génération des chrétiens du siècle dernier qui a été fidèle à la messe dominicale et aux offices du soir a montré une débilité extrême dans sa foi, une ignorance particulière du message évangélique, un manque de sens communautaire : les grands-parents découvrent aujourd'hui l'Évangile entre les mains de leurs petits-fils.

Faut-il ajouter que la piété des fidèles s'est trop souvent abreuvée à des sources moins vives, parce que « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien » leur semblait fermée? Quelle place, même chez les meilleurs, a tenu la Sainte Trinité, dont ils ont reçu le sceau à leur baptême? Et justement, ne rencontrons-nous pas une grande ignorance des réalités baptismales? Quelle idée se faisaient-ils de l'Eucharistie, lorsque la communion leur apparaissait isolée d'une messe qu'ils ne comprenaient pas? Et il s'agit cependant de fidèles vertueux, d'une délicatesse de conscience qui nous fait rougir de notre laisser-aller.

Le latin n'est pas *la* cause de la déchristianisation, mais une des causes certainement : le peuple n'a pas entendu cette *magnam eruditionem* que contient la liturgie selon la formule du Concile de Trente :

Si l'Église a perdu la classe ouvrière et bien des ruraux... n'est-ce pas aussi parce qu'un des grands moyens, — sinon le principal — d'entretenir la foi et l'esprit religieux — la liturgie — n'a pas joué? La liturgie, loin d'être un moyen, a été plutôt un obstacle. Si elle avait été parlante d'elle-même (donc en langue vulgaire) comme aux premiers siècles, peut-être que le christianisme communautaire et fraternel de l'Évangile n'aurait pas été remplacé aussi complètement par le christianisme individualiste et bourgeois. Peut-être aussi que le matérialisme n'aurait pas pénétré aussi facilement et aussi complètement dans la société actuelle.

Qui de nous n'a pas eu sous les yeux le spectacle que décrit d'une façon trop exacte un des correspondants :

S'il vous a été donné d'assister à la messe dans les paroisses à un seul prêtre (et il y en a en France), et si vous avez su observer l'ennui qui se lit sur beaucoup de visages (je parle surtout des hommes; les femmes et les jeunes filles ont encore un livre ou un chapelet, ou bien chantent des cantiques; quant aux jeunes gens, ils parlent entre eux ou gravent sur les bancs avec leurs canifs) et en tout cas la passivité avec laquelle on prend part à la messe, je crois que vous comprendrez ces réflexions...

(*G.-L. D.*)

Et un autre d'ajouter :

Réellement, aujourd'hui, les trois quarts des assistants ignorent tout des cérémonies. Il n'y a plus qu'un formalisme, qui ne peut résister aux exigences matérielles et prenantes de la vie moderne; peu à peu on en vient aux seuls gestes du baptême, du mariage, etc. De là à tout lâcher, l'expérience quotidienne des centres entièrement déchristianisés montre qu'il n'y a qu'un pas.

(*M., à Tunis.*)

Pourquoi les meilleurs éléments abandonnent-ils les Vêpres ? demande un prêtre de la Lozère. Sans doute par manque de piété, mais aussi — les témoignages abondent — parce qu'on ne comprend rien aux psaumes. D'ailleurs, que de femmes, pendant le chant des vêpres, récitent leur chapelet...

Et les Bretons, assidus à la messe chez eux, la délaissent, paraît-il, à Paris. On vient de parler de ceux qui réduisent leur vie religieuse aux seuls gestes des baptêmes, mariages et enterrements. Cette catégorie de fidèles (car baucoup de ces gens sont indiscutablement des fidèles, quoiqu'ils délaissent la communauté) pose des problèmes particuliers que les correspondants de *Témoignage Chrétien* étudient avec soin.

La langue vulgaire dans l'administration des sacrements.

Les observations abondent, pour demander qu'une place soit faite à la langue vulgaire dans l'administration des sacrements. Il n'est que de glaner :

Au baptême, on pose au catéchumène des questions en latin auxquelles il ne peut répondre, ni ses témoins pour lui, et on lui fait des

admonitions qui le laissent de glace. L'évêque dit aux confirmands des choses très importantes, mais en latin. Lorsqu'il ordonne des prêtres, il demande au peuple en latin si personne ne s'oppose à l'ordination des clercs présents : c'est sans risque. *Ex opere operato* : tout de même ! Pour les simples, cela tourne à la magie.

(*Un diplomate.*)

La première fois que j'eus l'honneur d'être « enfant de chœur » à une cérémonie d'extrême-onction, je ne pus m'empêcher de m'attrister en pensant que ces prières, si pleinement goûtées par le prêtre et par moi, étaient lettre morte pour celui qui recevait le sacrement.

(*Mlle S.*)

Ces messes de mariage d'où les gens repartent sans qu'on leur ait lu l'Évangile, sans qu'on leur ait expliqué la messe...

(*Un groupe de jécistes.*)

Que doivent penser par exemple deux époux, qui pendant la messe de leur mariage voient à deux reprises le prêtre se tourner vers eux et réciter des formules latines... Cette bénédiction nuptiale ne les touche en rien; elle ne fait que discréditer l'Église en leur esprit.

Hier, j'ai assisté, dans la paroisse d'un quartier populaire, à une messe de mariage. Le « peuple » était terriblement clairsemé... Le prêtre tournait le dos aux fidèles, parlait à voix basse dans une langue inintelligible pour la totalité de l'assistance...

(*Un officier.*)

... L'urgence de faire comprendre partout les paroles des obsèques chrétiennes. Prenez par exemple les textes des offices de nocturnes. Si cela, comme le *Non intres*, était traduit ou chanté directement à haute voix ! Quelle école de piété pour tous ceux qui viennent aux enterrements sans rien y comprendre !

(*Un laïque breton.*)

Les prières de la messe des morts seraient si belles, récitées simplement à voix haute en français !

(*D'Angers.*)

Je suis frappé de l'intérêt que prennent mes collègues non croyants aux enterrements protestants. Comme ils écoutent les pasteurs évoquer les vérités éternelles ! Et je suis vraiment désolé qu'aux enterrements catholiques ou aux messes de mariage (ce sont les seules occasions où des non-croyants entrent dans nos églises), rien ne soit fait pour les éclairer, les émouvoir, toucher en eux le sens du divin qui est en germe dans toute âme. Une messe d'enterrement, une messe de mariage ne risquent pas d'être l'occasion d'une conversion. Les non-croyants n'ont que mépris pour des gestes liturgiques qui leur font penser à des rites magiques, pour des prières faites en une langue qu'ils ne comprennent pas.

(*Un instituteur public.*)

On peut discuter l'une et l'autre des citations qu'on vient

de lire. Mais l'ensemble du témoignage qu'elles constituent me paraît inéluctable. Si l'Église, dans sa sagesse, continue de considérer comme ses fils ces « chrétiens saisonniers » (pour employer la formule de F. Boulard), si elle ouvre ses portes largement à tous ceux qui veulent s'associer aux dernières prières pour les morts, le problème de la langue vulgaire se trouve posé dans toute son acuité et son urgence. C'est bien ainsi que l'a jugé la hiérarchie, puisque l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France a supplié Rome de l'étudier en vue d'une solution pastorale.

IX. — L'Église, communauté populaire

L'angoisse des masses déchristianisées, particulièrement le souci de cette mèche qui fume encore et dont il faut ranimer le feu loin de l'éteindre, pousse donc beaucoup de prêtres et de fidèles à désirer l'introduction de la langue vulgaire dans la liturgie. D'autres s'acheminent vers la même solution en approfondissant la notion même de la liturgie. La liturgie, comme l'Église dont elle est la manifestation priante, doit être communautaire et populaire. Sur ce terrain, les partisans de la langue vulgaire cheminent presque seuls : leurs arguments ne font guère l'objet des critiques de leurs adversaires, qui semblent se mouvoir dans d'autres perspectives.

A) *Caractère communautaire de la liturgie de l'Église.*

L'un des efforts principaux de la pastorale liturgique doit être d'assurer le caractère profondément communautaire de la prière de l'Église. Ceci implique une participation active sensible de tous les fidèles, et plus profondément un unisson spirituel. Car les fidèles ont un sacerdoce à exercer, la messe est leur sacrifice (*qui tibi offerunt...*), la prière de l'Église est leur prière.

Or beaucoup de réponses à l'enquête laissent entendre que la logique de cet effort communautaire doit aboutir à la prière en langue vulgaire.

Il faut sortir de l'isolement actuel des fidèles au milieu des plus importantes cérémonies du culte.

(*M., à Tunis.*)

Le chant en langue vulgaire dans une église allemande donne une impression d'unité dans la prière et de force qu'on ne retrouve pas dans l'église française.

L'élan des cœurs est stimulé par la pensée, et la pensée s'exprime par la langue connue.

Il conviendrait de restreindre le champ d'action du latin : qui n'a pas vu nos processions de la Fête-Dieu, suivies par une assistance muette et morne, tandis qu'une douzaine de jeunes filles recommence sans trêve *Lauda Sion*, ignore jusqu'où peut aller l'ennui des cérémonies religieuses. Quelle différence avec les processions où les cantiques... unissent toutes les voix et tous les cœurs !

Dès qu'on (adoptera la langue vulgaire), le fidèle rentrera plus facilement et plus complètement dans l'esprit de l'Église, qui veut une coopération de plus en plus intime entre la foule et le clergé. L'assistance à la messe n'est pas seulement une discipline, mais une participation intelligente, effective, au mystère qui s'y développe. On participe d'autant mieux à un acte qu'on le comprend intégralement. Comment s'intéresser à une action que l'on ne comprend pas dans ses détails ?

(*M. R., Pas-de-Calais.*)

Les fidèles tirent-ils de la messe tout le profit désirable ? Il n'y a qu'à jeter un coup d'œil sur la masse des fidèles pendant la célébration de la messe pour être édifié. La plupart s'y ennuient et attendent la fin, regardant leurs voisins ou songeant à leurs affaires; certains disent leur chapelet, quelques-uns tâchent de lire sur leur livre de mssse la traduction des prières que le prêtre à l'autel lit en latin. Tous assistent vaille que vaille; peu y participent, et ces derniers individuellement, non en communauté. Je voudrais voir les fidèles, *tous*, regardant l'autel, et non leur livre dont ils ne devraient pas avoir besoin, s'associant aux prières que le prêtre fait en leur nom, y répondant. Mais pour qu'ils comprennent les prières il faut que le prêtre les fasse dans leur langue à eux — qu'il les fasse à haute et intelligible voix; qu'il les fasse lentement et avec gravité, comme font les pasteurs protestants...

(*Un instituteur de la Loire.*)

Nous aurons l'occasion de revenir sur ce dernier conseil. — Mais ne pourrait-on pas dire que le problème est résolu, là où un lecteur (prêtre ou laïque) propose une traduction française des prières dites par le prêtre en latin au même moment, et où la foule prie en chœurs parlés en français ? Assurément, presque tous les correspondants de *Témoignage chrétien* sont d'accord pour louer l'initiative (qu'ils trouvent malheureusement trop rare) des prêtres qui expliquent la messe en chaire et en lisent les textes tandis qu'un de leurs confrères célèbre à l'autel. Mais ce n'est

qu'un palier. Car la liturgie est la prière d'une foule présidée par la hiérarchie; c'est un dialogue entre le célébrant et le peuple; le célébrant est médiateur, sa voix résume la prière de tous. Chœurs parlés et lecteurs n'apparaissent donc pas comme une vraie solution :

Avec les chœurs parlés, il y a deux actions, deux prières. S'il y a un lecteur, que devient le prêtre célébrant ? Je l'imaginais président de la prière, et voici qu'on le refoule un peu plus au fond de la scène pour le cacher par un traducteur.

(*Abbé L., à Paris.*)

N'est-il pas étrange que le célébrant, interprète des fidèles, ait besoin d'un autre interprète pour se faire comprendre de ces derniers ? Et d'ailleurs cette intervention d'un commentateur ne semble-t-elle pas une sorte de profanation de l'action sacrée qui d'emblée et dans un même don d'amour devrait unir Dieu, le célébrant et les fidèles ? C'est la masse elle-même, sans le secours d'aucun truchement, avec ses rites et ses prières, qui devrait offrir à tous son clair et noble visage illuminé par l'Esprit divin qui l'anime.

(*Abbé C., du Finistère.*)

B) *Caractère populaire de la liturgie de l'Église.*

De nombreux partisans du latin pensent cependant que le latin n'est pas un obstacle décisif à l'expression communautaire des sentiments et à l'intelligence par tous des prières liturgiques.

D'une part, disent-ils, il existe des missels avec la traduction française; on peut très bien suivre sur son livre, ce qui permet de comprendre ce qu'on lit, ce qu'on chante, ce qu'on entend :

Je trouve que dans les bons missels d'aujourd'hui la traduction des textes latins est tout à fait satisfaisante.

Il suffit de savoir lire...

D'autre part, il est facile, avec de la bonne volonté d'arriver sans trop de peine à apprendre assez de latin pour comprendre les prières liturgiques : c'est donc une question de générosité et d'effort. Mais générosité et effort ajoute-t-on, manquent aux chrétiens d'aujourd'hui : le vrai problème est là, non dans la difficulté du latin.

Le latin n'est une langue morte que pour ceux qui ne l'ont pas étudié.

Le latin d'église, c'est du français condensé : il faut être bien bête et fainéant pour ne pas en comprendre assez.

(*L. M.*)

Il n'est pas concevable que des pratiquants fréquentant l'Église, assistant à la messe chaque dimanche ne puissent pas comprendre le texte latin qui leur revient si fréquemment sous les yeux. C'est encore moins pardonnable pour nous Français... Il suffit d'un peu d'attention et de bonne volonté.

Les chrétiens peuvent se donner la peine d'apprendre deux ou trois cents mots latins : avec ce bagage, ils pourront aisément communier avec la liturgie de l'Église.

Les chrétiens voudront-ils trouver une demi-heure de temps en temps pour se familiariser avec la langue de leur Église ?

(M^lle^ *S.*)

Ce serait le travail des catéchistes d'apprendre aux enfants l'ordinaire de la messe en latin. Ce n'est vraiment pas difficile.

(*Madame V.*)

Une langue dont un esprit ordinaire vient à bout en deux mois.

Peut-être mon lecteur aura eu un haut-le-corps en face de ces citations : la dernière était du R. P. Sertillanges! Je le supplie de croire au témoignage de plusieurs, qui assurent être arrivés à l'intelligence du latin sans avoir fait d'études spéciales : telle convertie, par exemple, ou cette paysanne de la Loire, qui a quitté l'école primaire à onze ans, mais qui à force de préparer les offices à l'avance et d'appliquer son attention, a atteint une délicatesse et une profondeur de culture chrétienne où l'on voit bien l'œuvre de l'Esprit-Saint... J'ai moi-même connu des femmes du peuple, sachant à peine lire, mais à qui une éducation chrétienne exquise avait ouvert largement le cellier mystique de la prière ecclésiale.

Reconnaître ces faits, qui étaient si fréquents dans le passé, explique pourquoi le problème de la langue vulgaire se pose de nos jours d'une façon toute différente de jadis. Car l'Église est une communauté populaire; la liturgie doit être populaire. Il faut que le plus simple, le plus pauvre s'y trouve à l'aise; il ne faut pas qu'elle exige une vertu exceptionnelle, car l'Église n'est pas un cénacle de parfaits; il ne faut pas imposer des fardeaux inutiles aux brebis du Christ. Or exiger de tous l'usage du missel ou l'apprentissage du

latin, c'est méconnaître le caractère populaire de l'Église : de nombreux témoignages sont catégoriques :

Quelques gens très bien pourraient se promettre un cours de latin. Mais l'immense peuple au travail ?

Des tâches plus urgentes sollicitent le prêtre.

Demandez à un mourant de suivre dans son « Missel complet » la traduction des prières de l'extrême-onction. (*Cette boutade émane d'un colonel aviateur devenu prêtre.*)

Il est impossible à la masse de faire l'effort qu'exige le missel; il faudrait à la fois : savoir où en est le prêtre, suivre le latin qu'on a mille peines à déchiffrer, lire le français, s'efforcer de comprendre le sens.

Pour prier, un non-cultivé ne doit pas avoir à fournir un travail intellectuel, ou bien il ne priera pas en communion avec le célébrant. Il sera distrait par l'effort à fournir.

Je suis surpris qu'on n'ait pas relevé vertement la réflexion citée tout à l'heure : « Il suffit de savoir lire. » Il est vrai qu'aujourd'hui le nombre des illettrés est de plus en plus réduit. Mais l'illettré doit éprouver la joie de se trouver dans l'église tout à son aise, d'y sentir qu'il est de la famille autant que les autres. Soyons reconnaissants à plusieurs de la mise en garde sévère qu'il nous administrent peut-être brutalement — nous avons tant de propension à oublier le caractère populaire de l'Église!

Prenons garde d'avoir une religion de savants.

(*De Laon.*)

Le christianisme ne doit pas être l'apanage de quelques initiés.

(*Un jociste.*)

La liturgie est pour le peuple, et c'est presque de l'égoïsme que de la réserver à quelques privilégiés qui voudraient la conserver comme une perle.

(*A. D., Lille.*)

L'Église s'est éloignée du peuple, elle a fait de la religion le privilège de la classe bourgeoise, elle a dressé entre les pauvres et elle le luxe de ses cérémonies, de ses dorures, de ses ornements. Le pauvre en haillons ne s'y trouve pas à l'aise, ni l'ouvrier, et cela est grave.

(*Une sténo-dactylo.*)

CHAPITRE II

De la théorie à la pratique

Il y a donc des raisons dans les deux camps, dont certaines sont très sérieuses. C'est pourquoi ce serait une erreur d'attendre de la hiérarchie des décisions brusques et massives. Car la liturgie est un être vivant, qui doit suivre en son évolution la loi de la lenteur et de la continuité propre à la vie. Un changement de discipline, s'il s'impose, demande des tâtonnements, des expériences : les lois de l'Église ont été des coutumes avant de devenir des préceptes. Il faudrait donc, sur le plan pratique, considérer quels aménagements seraient possibles pour que des essais d'introduction de la langue vulgaire puissent être tentés de l'aveu formel de la hiérarchie, sans que le principe de la liturgie en latin soit nécessairement mis en cause de façon directe.

Mais ce serait une erreur de croire qu'une décision de l'Église suffirait à tout résoudre. Supposons que les diocèses de France obtiennent du Siège Apostolique des faveurs semblables à celles dont jouissent certains diocèses d'autres pays, tout ne sera pas fait pour autant, loin de là. Au contraire, une telle mesure doit être précédée d'un travail important auquel tous doivent coopérer. Je crains même que nous ne soyons devancés par le zèle et la charité qui animent le pape Pie XII à l'égard des masses ouvrières, et que des décisions libérales nous surprennent, alors que nous ne sommes pas prêts à les mettre à profit : je veux parler des problèmes de la traduction des textes, de la catéchèse, de l'initiation biblique, de la dignité des ministres sacrés.

I. — Solutions proposées par les divers correspondants

De nombreux correspondants de *Témoignage Chrétien* essaient de concilier les deux thèses et proposent respectueusement à la hiérarchie des solutions mixtes, réunissant dans la même cérémonie liturgique le latin et le français.

Les plus farouches partisans du latin acceptent volon-

tiers l'idée que l'épître, l'évangile, les leçons du samedi saint soient chantés en langue vulgaire exclusivement (c'est moi qui ajoute « exclusivement », je m'en expliquerai plus loin). Il n'est pas douteux en effet que ces lectures soient destinées au peuple, à son instruction, qu'une lecture bilingue alourdit et allonge l'office, si même elle n'est pas impossible à certains jours où les péricopes sont plus développées, comme le dimanche des Rameaux, le samedi de Suzanne, le mercredi de l'aveugle-né.

Beaucoup, qui sont intraitables pour la messe, voient moins de difficultés à la traduction des offices du soir (vêpres et complies). De fait, la célébration en français de ces offices ne comporte que deux obstacles disciplinaires assez ténus. L'un, c'est le décret de la Congrégation des Rites n° 3.537 du 27 février 1882 qui interdit de chanter à l'église, même en dehors des offices solennels, les traductions des pièces liturgiques (et encore, certains diocèses peuvent exciper, contre le décret, de coutumes valables en toute rigueur de droit). Le second n'intéresse pas le peuple, à parler exactement : c'est l'obligation, pour le prêtre, d'utiliser la langue latine pour l'accomplissement valide de son obligation de l'office; or il répugne au liturgiste d'imaginer le prêtre, présidant la prière de l'assemblée ou y participant sans satisfaire au précepte — simple détail, on le voit, bien qu'il ait pour la spiritualité du prêtre, une importance plus grande qu'on ne le croit.

La traduction des prières utilisées dans l'administration des sacrements est accueillie également avec une faveur assez grande. Certains, cependant, croient devoir excepter de la traduction, les formules dites « essentielles » comme *Ego te baptizo; Dominus noster Jesus Christus te absolvat, Corpus Domini nostri Jesus Christi.* J'avoue, pour ma part, ne pas comprendre cette discrimination devant laquelle je proteste au nom de la théologie. D'abord, le caractère « essentiel » de la prière, *Corpus Domini nostri Jesus Christi*, n'apparaît pas facilement, surtout à ceux qui ont lu le *Cérémonial des Évêques*, livre II, chap. 29. Ensuite, il est un sacrement où personne n'oserait exiger le latin pour l'expression de la forme : c'est le mariage. Enfin, si l'on admet que les traductions de certaines prières de l'administration des sacrements sont nécessaires, il semble que ce sont surtout les

formules essentielles qui méritent d'être entendues du fidèle. Savoir qu'on est baptisé au nom de la Trinité, n'est-ce pas pour un chrétien l'orientation décisive de toute une vie, celle même que l'Église tient à rappeler dans la prière des agonisants et le *Non intres* de la sépulture ? Entendre prier pour que le Seigneur pardonne par l'onction de l'huile et sa miséricorde toutes les fautes des sens, n'est-ce pas plus important que tout le reste du cérémonial de la visite des malades ?

Pour la messe, diverses solutions sont proposées par les correspondants de *Témoignage Chrétien*. Les uns, distinguant la messe des catéchumènes et la messe des fidèles, préconisent la langue vulgaire pour toute la première et réservent le latin pour la seconde. D'autres préfèrent un autre critère de discrimination, par exemple les prières du célébrant à voix basse (canon principalement) et les parties chantées ou dites à haute voix. Certains se fondent sur la fixité de certaines formules (*Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, *Sanctus*...) pour trouver moins d'inconvénients à leur maintien dans la langue originale.

Un prêtre alsacien (le clergé alsacien montre dans cette enquête une remarquable sûreté d'érudition historique et la connaissance des rites orientaux : les deux choses sont malheureusement plus rares chez les prêtres de l'intérieur) s'appuie sur les réalisations déjà faites dans les communautés de rites orientaux, coptes et syriaques principalement, pour aboutir au schéma suivant :

Prières au bas de l'autel : voix basse, en latin.
Introït chanté en langue vulgaire (*Gloria* en latin).
Kyrie = grec.
Gloria = latin.
Dominus vobiscum = latin (« tout le monde répond », dit-il).
Collecte (au moins la première) : langue vulgaire.
Épître, Graduel, Évangile = langue vulgaire.
Credo = latin.
Offertoire : chanté en langue vulgaire.
Prières du prêtre pendant l'offertoire et secrètes = latin.
Préface, *Sanctus*, etc., jusqu'à la communion = latin.
Chant de la communion = langue vulgaire.
Dominus vobiscum = latin.
Postcommunion (au moins la première) = langue vulgaire.
Ite, missa est, etc., jusqu'à la fin = latin.

Ce schéma, assure le même prêtre, est adopté par le mou-

vement liturgique allemand. Pour ma part, j'ai peur qu'il ne tienne pas un compte exact de la situation religieuse et culturelle de la France de l'intérieur. Au reste, je ne prends à mon compte aucune des solutions pratiques envisagées par les correspondants de *Témoignage Chrétien*. Toutes sont discutables mais bonnes, à la condition qu'on ne prétende pas les faire découler de principes prétendus théologiques, mais qu'on se fonde sur l'histoire et la pastorale.

II. — Ce qui est actuellement permis et comment on l'utilise

Un correspondant se demande à juste titre pourquoi tant de prêtres continuent à dire en latin des prières non liturgiques, comme l'*Angelus*, les litanies, le *De profundis*, les prières du prône.

Il faut s'étonner également, avec un autre correspondant, que les prêtres ne soient pas unanimes à lire en français (après la récitation latine) l'évangile de la messe, surtout le dimanche, aux messes de mariage et aux enterrements. Quand l'office est chanté, les églises où cela a lieu marquent, par une choquante suppression de toute solennité, que la lecture française n'est qu'un pis-aller dû aux malheurs des temps; on oublie, sur ce point, l'usage de la chapelle papale dont la liturgie demeure aujourd'hui encore en partie bilingue. Mais l'épître? Pourquoi ne pas faire pour l'épître ce qu'on fait pour l'évangile? Aux messes sans ministres sacrés, où le célébrant doit s'abstenir de chanter l'épître, pourquoi ne pas se contenter de la lecture en français par un clerc? Ce sont là des solutions qui sont dans l'esprit de la tradition et qui n'ont jamais été défendues, loin de là. Si elles ne sont pas utilisées unanimement, ne serait-ce pas le sens pastoral qui est quelque peu en défaut?

Il a toujours été permis de chanter des cantiques en langue vulgaire aux messes basses : quel usage a-t-on fait de cette latitude? Il faut convenir qu'on fait chanter des choses laides, vulgaires, fausses, et qu'en tout cas aucun cantique n'existe qui permette d'unir le fidèle de la messe basse à l'*authentique* liturgie (louange, psaumes, souvenir de la Cène, anamnèse, offrande du Christ, unité fraternelle). Or,

il n'y a en ce domaine aucune intervention à attendre de la part de la hiérarchie puisque la discipline est formelle. Il suffirait donc de savoir profiter de la liberté qui existe. Mais, là encore, constatons la regrettable carence et l'urgence d'une solution.

Ce n'est pas tout. *La Maison-Dieu* compte publier une étude très exacte, faisant grand honneur à celui qui l'a écrite, sur la légitimité du chant en langue vulgaire au salut du Saint-Sacrement. Utilise-t-on assez cette facilité et comment ?

Je dédie ces quelques notations à ceux qui seraient tentés d'incriminer les lenteurs de l'Église romaine... Qu'ils travaillent aussitôt dans le domaine qui leur appartient. C'est à eux qu'il faut reprocher la lenteur, et de surcroît la négligence.

III. — Les tâches urgentes des pasteurs

Un certain nombre de problèmes, qui attendent une solution urgente, conditionnent l'adoption, même partielle, de la langue vulgaire dans la liturgie.

A) *Difficile travail de traduction.*

Tous les prêtres qui ont le souci d'expliquer la liturgie et de faire lire aux fidèles la traduction des textes ont éprouvé la même difficulté : où trouver des traductions à la fois exactes et intelligibles ? Les livres que l'on a entre les mains pèchent tantôt par un excès, tantôt par l'autre : ou bien ils traduisent en un mot à mot qui ne signifie rien et qui est aussi peu compréhensible que le latin :

> Si c'est pour adopter les traductions habituelles qui consistent à franciser des mots latins sans s'occuper du sens de ces mêmes mots en français, c'est inutile. Un lycéen qui traduirait ainsi aurait certainement une mauvaise note.

Ou bien, sous prétexte de ne présenter que des formules claires, ils aboutissent à une véritable imposture littéraire, attribuant au Christ ou à Paul des paroles qui ne sont pas

d'eux, quand ce n'est pas à des contresens manifestes, tel le missel jociste traduisant « discipuli » par « militant ».

Ces médiocrités et ces erreurs ne doivent pas décourager. Ce n'est qu'après de longs tâtonnements et des essais nombreux qu'une sélection pourra se faire entre les textes. On a trop tendance aujourd'hui à se reposer sur des commissions officielles, ce qui aboutit à des pauvretés du genre du Catéchisme national. L'antiquité procédait autrement : le sacramentaire grégorien représente le choix, décanté après plusieurs siècles, des meilleures prières en usage au temps de saint Léon, œuvre anonyme de nombreux pasteurs.

B) *L'initiation biblique.*

Il y a plus grave encore. Certaines réponses à l'enquête donnent, en faveur du latin, un argument qui ne laisse pas d'être troublant :

La Bible est incompréhensible.
La Bible est trop orientale (peut-être pour des Méridionaux passe; mais pour nous Lorrains...).

Je ne vois pas du tout le prêtre chantant les évangiles et surtout certaines épîtres en français.

Que certains péricopes bibliques répondent à un choix discutable au regard de nos préoccupations modernes, je le concéderai volontiers. Mais que des baptisés (voire des prêtres) osent soutenir que la Bible n'est pas pour les fidèles, et nier qu'ils soient capables d'y trouver leur bien, c'est pour moi un scandale inouï. Pourquoi donc chantent-ils encore qu'ils croient à l'Esprit-Saint « qui a parlé par les prophètes » ? Je suppose qu'ils n'ont pas réfléchi aux conséquences de pareils propos, au trouble qu'ils causent à nos frères protestants.

Le problème biblique est un problème d'initiation. Une initiation biblique est chose urgente et indispensable, et là aussi il faut constater une carence considérable :

La vraie difficulté n'est pas le latin, dit un vicaire de la Suisse, mais la culture biblique.
La plupart des catholiques ont perdu (ou n'ont jamais eu) le sens de la Bible; — et beaucoup de prêtres.

(*De Saint-Ouen.*)

Si l'on arrive après de longues années de travail à rendre aux chrétiens le sens des textes bibliques qu'on lit devant eux, si on peut leur rendre la culture biblique, alors l'effort de traduction sera facile à tous.

(*Même lettre.*)

On se plaint que la Bible soit étrangère à nos contemporains. Ne serait-il pas utile de se demander si l'usage — et séculaire — d'une langue étrangère n'y est pas pour quelque chose ? Serait-ce en vain que depuis des générations et des générations chrétiennes ces textes sont simplement lus « pour arriver au bout » ?

(*Un prêtre de Bordeaux.*)

On le voit par ces témoignages, langue vulgaire et initiation biblique sont deux problèmes liturgiques connexes.

C) *La nécessité de la catéchèse.*

Il faut faire un pas de plus. Tous les correspondants de *Témoignage Chrétien* sont d'accord pour constater qu'il ne servira de rien de traduire la liturgie en langue vulgaire, si elle ne fait pas en même temps l'objet d'explications et de commentaires de la part des pasteurs. Les rites comportent toute une symbolique, dont le dessin demande à être mis en valeur; les formules sont denses d'allusions bibliques qu'il faut éclairer et développer. La messe et les autres sacrements contiennent une richesse doctrinale, une puissance de vie, un enracinement dans l'histoire du Christ que les rites proclament certes, mais qu'il faut encore prêcher et prêcher sans cesse.

La tradition de l'Église est sur ce point unanime. A l'époque des Pères, où la liturgie se célébrait pourtant en langue vulgaire, l'explication des rites du baptême et de l'eucharistie était une véritable institution liturgique : c'était la catéchèse mystagogique, dont saint Ambroise, saint Cyrille de Jérusalem, saint Augustin, saint Zénon de Vérone nous ont laissé des exemples remarquables. A notre époque, la catéchèse demeure une obligation grave des pasteurs, exprimée en termes solennels par deux textes fondamentaux que j'ai cités ailleurs, mais que je dois reproduire encore une fois. Le premier est une rubrique du *Rituel romain*, titre I, n. 10 :

In sacramentorum administratione eorum virtutem, usum ac utili-

tatem et caeremoniarum significationes, ut concilium Tridentinum praecepit, ex sanctorum patrum et Catechismi Romani doctrina, ubi commode fieri potest, diligenter explicabit.

J'ai cité ce texte en latin, pour faire remarquer la formule *in sacramentorum administratione*. Sous peine de violer la grammaire latine, elle ne peut se traduire que *au cours* de l'administration des sacrements : car *in* avec l'ablatif a toujours signifié « « à l'intérieur de »; pourquoi s'acharner à lire mentalement *ante...*, quand l'Église écrit *in...*? Cela devrait suffire, me semble-t-il, à faire taire ceux qui prétendent condamner les explications données au cours même des cérémonies; le prétexte d'ailleurs dont ils se servent est tout à fait erroné : ils croient que ces explications « interrompent » le rite, alors que dans la vraie tradition ecclésiastique elles en constituent une partie intégrante, le rite n'étant complet que lorsque les fidèles en ont intelligence.

Le second texte est plus important encore, c'est la prescription du Concile de Trente à laquelle se réfère expressément la rubrique du Rituel.

Bien que la messe contienne un grand enseignement pour le peuple fidèle, les Pères du Concile n'ont pourtant pas jugé expédient l'usage général de la langue vulgaire dans sa célébration. Chaque église conservera donc son usage ancien, approuvé de l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les églises. Mais, craignant que les brebis du Christ ne souffrent la faim et que les enfants réclament du pain sans trouver personne qui le leur rompe, le saint Concile ordonne aux pasteurs et à tous ceux qui ont la charge des âmes, d'expliquer souvent, par eux-mêmes ou par d'autres, au cours de la célébration de la messe, principalement les dimanches et les fêtes, quelqu'une de ses lectures et d'y éclairer le sens de l'un ou l'autre des rites de ce sacrifice très saint [4].

4. Etsi Missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est Patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur. Quamobrem, retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a sancta Romana Ecclesiae, omnium ecclesiarum matre et magistra, probato ritu, ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant et non sit, qui frangat eis : mandat sancta Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter Missarum celebrationem vel per se vel per alios, ex his, quae in Missa leguntur, aliquid exponant atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim Dominicis et festis. (D. B. 946.)

Je supplie ceux qui critiqueraient ma traduction de *passim*, *exponere*, *declarare* et *mysterium*, habitués qu'ils sont au littéralisme du mot-à-mot, de se référer au *Thesaurus linguae latinae* d'Estienne : les Pères du Concile de Trente étaient des humanistes et connaissaient le sens des mots qu'ils employaient.

On notera bien qu'il s'agit d'un ordre (*mandat*) plutôt que d'un pieux conseil, et que cette catéchèse se situe non pas dans des cours de religion, mais au milieu même de la célébration (*inter missarum celebrationem*).

Or la catéchèse imposée par le Concile de Trente et le Rituel, tous ceux qui ont répondu à l'enquête se plaignent qu'elle soit généralement négligée, voire assez universellement omise. Mlle Gilberte D., qui pourtant n'a sans doute pas lu le Concile de Trente, dit en propres termes :

Les petits ont demandé du pain et il n'y a personne pour le leur rompre.

Douloureuse constatation, renouvelée à la lecture de chaque lettre. Que les efforts méritoires de quelques prêtres gagnés à la cause de la pastorale liturgique ne nous cachent pas la triste réalité : il y a encore très peu d'églises paroissiales où l'on se préoccupe de donner aux fidèles l'intelligence des rites; il y a peu d'endroits où les cérémonies du baptême sont commentées devant les assistants, peu de cathédrales où les ordinations sont expliquées au peuple. Chose plus grave, bien des prêtres critiquent la légitimité de ces méthodes pourtant essentielles à l'économie liturgique : et fort peu nombreux sont ceux qui se sentent capables de s'en tirer honorablement.

Quelle importance, écrit quelqu'un, aura la question de la langue, si l'on garde le style de la messe de onze heures.

Un effort très considérable est donc à faire pour que l'ensemble du clergé réponde sur ce point à la légitime exigence des fidèles, qui n'est d'ailleurs que l'expression des lois même de l'Église.

D) *Pour la dignité des ministres sacrés.*

Il faut bien avouer que les laïques qui ont écrit à *Témoignage Chrétien* sont unanimement sévères pour le clergé et son attitude à l'autel.

Que de prêtres qui marmonnent *in petto* !

Combien de prêtres seront capables de lire à l'autel de manière à être entendus de tous les fidèles et à les intéresser ?

Peut-être que, s'il doit parler en français, le prêtre se rendra compte de l'odieux d'une telle hâte.

Et plusieurs de comparer ces « bredouillements indécents » à la diction grave, lente et religieuse des pasteurs protestants.

C'est là un sujet très douloureux. Qui de nous n'a éprouvé la difficulté de faire dialoguer la messe avec un célébrant qui ne sait pas observer le *clara voce* de la rubrique, qui n'attend jamais entre les réponses, qui ignore le sens du rythme dans les récitations collectives ? Et il faudrait parler des diacres et sous-diacres aux messes pontificales : sont-ils choisis parmi des gens pouvant lire en public ? De plus, dans les édifices d'une certaine ampleur, a-t-on envisagé la sonorisation du célébrant et de ses ministres ?

Et beaucoup signalent que l'utilisation de la langue vulgaire pour les lectures de certaines formules suppose l'autel face au peuple. Ceci ne comporte aucun problème d'ordre liturgique. Cérémonial, missel et décrets considèrent la messe face au peuple comme la forme la plus normale. Si parfois des mesures disciplinaires ont été prises sur le plan local pour en restreindre l'usage, ce ne peut être que pour des considérations extra-liturgiques dont *La Maison-Dieu* a déjà parlé.

Aimé-Georges Martimort.

LA LANGUE FRANÇAISE EST-ELLE MAJEURE?

Avons-nous une ou deux langues de culture? L'élite de la nation doit-elle connaître le latin en même temps que la langue maternelle? Ce problème est dominé par celui-ci : en France, au milieu du XX^e^ siècle, quelle est la valeur « sociale » du latin?

Le problème de la « valeur » des langues n'a guère été étudié scientifiquement. Il existe, certes, de nombreux dithyrambes à la gloire des diverses langues nationales; et le latin, vieille langue de civilisation, conserve des partisans convaincus. Il n'existe guère moins d'anathèmes jetés sur des langues « ennemies », et le latin est en butte aux attaques d'adversaires plus ou moins passionnés. Il s'agit là d'attitudes sentimentales, qui s'expliquent par des motifs qui sont étrangers à la linguistique, ou qui, bien souvent, ne s'expliquent pas. Posons le problème objectivement, en tenant compte des données de l'histoire.

I

Au moyen âge, les rapports du latin et du français sont parfaitement délimités : le latin est la langue de l'Église, la langue des arts libéraux (trivium et quadrivium) et de tout ce que nous appellerions la science et la littérature; il est la langue de la justice et de l'administration. Il sert de langue commune à tous les Européens cultivés.

Le français était un « vulgaire ». Peut-on même parler d'un français? A Paris, c'était le francien qui régnait; aux portes de la capitale, le picard, au nord-est, le normand, à l'ouest, lui faisaient une rude concurrence. Tout le Midi de

la France appartenait aux dialectes de la langue d'oc. Ce n'est qu'au XV[e] siècle que le parler de Paris se répand dans les grandes villes de province. C'était donc en dialecte que le prêtre s'adressait aux fidèles. Les ouvrages d'édification étaient écrits dans la même langue (les religieuses ne savaient pas le latin; certaines Vies des Saints, en particulier, semblent leur avoir été destinées). Toute la littérature d'amusement, chansons de geste, romans courtois, usait naturellement de la langue du peuple. Le francien, langue des rois de France, devenu bientôt le français, posséda d'ailleurs très vite une abondante littérature et se répandit au dehors; les conquêtes des princes contribuèrent à son succès : la cour de Londres et la cour de Naples, pendant des siècles, usèrent du français, qui devint ainsi une sorte de langue de l'aristocratie européenne. Mais le monde des clercs ne parlait et n'écrivait que le latin : le latin était la seule langue de civilisation.

Nous pouvons nous demander ce qu'était alors le latin pour le bon peuple de France. Son prestige, en tant que langue religieuse, ne pouvait manquer d'être grand. Mais ce prestige, joint au fait qu'il était à peu près inintelligible, lui prêta, sans doute dès une époque ancienne, un caractère magique. Toute une médecine se développa, que nos folkloristes étudient aujourd'hui : elle conserve des traces de superstitions antérieures à la christianisation de la Gaule, étrangement combinées avec des sortes de prières et des formules, plus ou moins latines ou latinisantes, entièrement dénuées de sens : les mots « Abracadabra », (qui a donné le dérivé français *abracadabrant*), « Abraxas », conservent le souvenir de cet état d'esprit; la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie* (1932) les maintient encore dans ses colonnes. Il est inutile de citer des exemples de ces sortes d'incantations barbares qui étaient censées guérir un certain nombre de maladies, depuis le haut mal jusqu'au compère-loriot. L'Église usa de tout son pouvoir pour lutter contre cet abus. Mais il ne nuisait pas, bien au contraire, au prestige de la langue latine.

Au XVI[e] siècle, le français reste un « vulgaire ». Un de ses plus chauds défenseurs, Jacques de Beaune, affirme, en 1548, que la plus belle des langues est celle qui « a grâce à

exprimer ce qu'elle veut dire ». Il ajoute « en ce la nôtre vulgaire me semble bien avoir autant de grâce en beaucoup de choses que la latine ou la grecque ». Il n'est question, pour « la nôtre vulgaire », que de « grâce » et d'harmonie : Jacques de Beaune est obligé de constater que le français est plus « prolixe » que le latin et qu'il n'a pas de « grammaire » fixe. Ce ne seront, après lui, au cours de tout le siècle, que regrets et gémissements parce que le français reste une langue sans règles et « fluente », comprise seulement par un petit nombre de gens cultivés :

« J'écris mon livre à peu d'hommes, constate Montaigne, et à peu d'années. Si c'eût été une matière de durée, il l'eût fallu commettre à un langage plus ferme; selon la variation continuelle qui a suivi le nôtre jusqu'à cette heure, qui peut espérer que sa forme présente soit en usage d'ici à cinquante ans ? Il écoule tous les jours de nos mains et, depuis que je vis, s'est altéré de moitié. »

Peu à peu, les diverses sciences adoptent le français : mais il ne s'agit, à proprement parler, que d'ouvrages de vulgarisation. En 1604, l'historien De Thou publiera encore en latin son *Historia mei temporis* (138 livres). Prolixe, déréglé et mobile, le français ne pouvait convenir qu'à des ouvrages de circonstance. Même la plupart des grammaires de la langue française sont en latin.

Toutefois, deux événements considérables sont à noter.

En 1529, le roi crée le Collège des trois langues, le Collège de France. Des professeurs, Louis le Roy, Forcadel, Ramus, y donneront leurs cours en français. La chose est grave : la langue latine, qui est en France une langue « seconde », ne se maintient que par l'enseignement. C'est dans les classes de rhétorique et dans les classes de sixième que s'est joué et que se joue le sort du latin.

En 1539, la langue de l'administration et de la justice cesse d'être la langue latine (ordonnance de Villers-Cotterets). Les harangues du Parlement prendront, pour un temps, une importance essentielle : ce sont les « robins » qui fourniront les premiers modèles du bon français.

Au XVII[e] siècle, la situation change du tout au tout : les Dames règnent dans les salons — et les dames ignorent le latin. Descartes publie en latin ses *Méditations sur la Philo-*

sophie première (1641) et ses *Principes de Philosophie* (1644); c'est en français qu'il a donné le *Discours de la Méthode*, la *Dioptrique*, les *Météores*, la *Géométrie* (1637) et le *Traité des Passions* (1649). Mais Descartes a pensé et rédigé en latin son *Discours de la Méthode*, et c'est en latin qu'il a correspondu avec Leibniz : le latin reste la langue de la philosophie « internationale ». Malebranche, qui publiera ses œuvres philosophiques à partir de 1677, n'écrit plus qu'en français, et dans un français dont les qualités littéraires ont été justement admirées. La langue française s'est fixée; de nombreux chefs-d'œuvre justifient, entre les Anciens et les Modernes, des comparaisons qui ne sont pas toujours à l'honneur des Anciens : une querelle célèbre témoigne de l'existence d'un esprit nouveau. Bossuet, pénétré de l'esprit des Livres saints, s'inspire de saint Augustin et de saint Chrysostome; sa langue colorée et forte étonne un peu M^me^ de Sévigné et les gens de cour, habitués aux délicatesses des salons et aux mièvreries de M^lle^ de Scudéry. L'influence de Bossuet est énorme; on le considère comme un Père de l'Église : l'antiquité n'offre rien, pour un chrétien soucieux autant du fond que de la forme, qui vaille les *Oraisons funèbres* ou les *Sermons*.

Vers le milieu du siècle, les Frères de la Doctrine chrétienne dans leurs Écoles, les Jansénistes à Port-Royal, les Jésuites dans leurs Collèges introduisent l'enseignement du français à côté de celui du latin : c'est une véritable révolution.

La langue française est d'ailleurs devenue la langue de l'Europe cultivée : bientôt l'Académie de Berlin elle-même consacrera sa suprématie. Le français est la langue de la diplomatie, c'est-à-dire la langue dont les diplomates de toute nationalité usent communément entre eux, parce qu'elle est la plus répandue. Elle sera considérée par les révolutionnaires, après 1789, comme un « dialecte précieux », qui ne doit être corrompu sous aucun prétexte. Pour les dames, les gens du monde, pour le grand public, la victoire du français est complète. Et le grand public, c'est maintenant toute la France; les dialectes sont morts, et les gens qui parlent les patois, de moins en moins nombreux, ne comptent pas.

Le latin, chassé définitivement de la littérature — Santeuil est mort en 1697 et c'est notre dernier poète latin —,

des sciences et de la philosophie, reste toutefois, avec le grec, l'élément essentiel de notre culture « classique ». En 1825, Louis-Charles-Alfred de Musset (que les palmarès appellent démocratiquement Demusset) mérite le sixième accessit de Narration latine, le deuxième accessit de Version latine, le deuxième prix de Vers latins : dans la classe de seconde du Collège royal Henri IV, on semble ignorer la composition française : l'Université de France estimait sans doute que la meilleure façon d'apprendre la langue nationale était de se perfectionner en latin. Hugo se choisissait comme devise : *Ego, Hugo;* il use abondamment du latin dans ses titres : *Pauca Meae; Mugitusque Boum; Nomen, Numen, Lumen.* De nombreux magistrats, au XIX^e^ siècle, traduisent Horace dans les loisirs de leur retraite. Les Académies de province échangent, chaque année, des vers latins consacrés aux chemins de fer et aux autres créations du génie moderne.

Mais de fâcheux symptômes apparaissent. Lamartine, « qui avait fait de bonnes études classiques », laisse passer, dans une lettre familière, un affreux barbarisme. Vigny semble avoir fréquenté Milton, Shakespeare, et même Klopstock, plus intimement que Lucrère et que Virgile. Chose plus grave, il semble que le latin, dès le XVII^e^ siècle, devienne un objet de plaisanterie : non seulement les médecins ridicules parlent latin, mais Sganarelle, un personnage de la comédie italienne, a appris son rudiment, et des bribes de déclinaisons latines, citées à tort et à travers, deviennent un des éléments du comique de Molière. Le latin est, pour le peuple, un objet de risée. Les contes populaires l'utilisent : l'histoire célèbre : *chaviro rotentacha, etc.* (chat vit rôt — rôt tenta chat) se rencontre avec d'innombrables variantes. Jadis respectée ou redoutée, la formule latine ou pseudo-latine devient un objet de jeu. Même l'inscription latine perd tout son prestige :

Flaubert, voulant ridiculiser Homais, lui prête férocement la célèbre inscription funéraire d'Emma Bovary : *Sta viator, amabilem conjugem calcas.*

II

Au XX[e] siècle, la situation du latin s'est encore aggravée. Ma génération — celle des hommes qui ont dépassé soixante ans — s'est exercée au discours latin, mais non aux vers latins (je me suis contenté de remettre sur pied des vers dont les éléments m'étaient fournis). J'ai appris par cœur des pages et des pages de latin — du Cicéron, du Tite-Live et aussi, horreur! de l'Érasme, qui nous paraissait plus « orné »; j'ai écrit en latin, pensé en latin, j'aurais pu parler latin; le latin a été et reste pour moi une langue vivante. La thèse latine, encore exigée quand j'étais étudiant de Sorbonne, est devenue facultative, c'est-à-dire qu'elle a disparu vers 1906. Restent la version et le thème, qui sont des « exercices » et qui sont considérés comme tels : ils se font trop souvent à coups de dictionnaire. On ne sait plus de latin. Le développement de la linguistique vient encore dérober au latin, dont l'horaire a été singulièrement réduit (jadis, on ne m'a guère enseigné au lycée que du latin et du grec), un certain nombre d'heures qui sont consacrées à l'étude des langues en général. Dès maintenant, pour la totalité des bacheliers, et pour la grande majorité des licenciés classiques, les auteurs latins se lisent péniblement, avec la ressource d'un dictionnaire, et l'on n'a guère, d'ailleurs, ni l'envie ni l'occasion de les relire quand on a quitté les bancs de la Sorbonne.

En effet, la civilisation actuelle est peu favorable au latin. Les livres, les revues, les journaux nous assaillent; les littératures étrangères prennent chaque jour plus de place et d'importance : la radio nous offre de nouvelles occasions de disperser notre attention (et je ne parle que des distractions de caractère intellectuel). Un jeune colonel confiait à Stendhal que, depuis la retraite de Russie, *Iphigénie en Tauride* ne lui paraissait plus une aussi belle tragédie; je me demande si l'on ne pourrait pas traduire, en jargon moderne : « Peut-on trouver le temps de lire Ovide au siècle de la bombe atomique? »

Il serait utile, à ce sujet, d'établir des statistiques. Je ne doute pas qu'il n'en existe aux États-Unis d'Amérique. Le collège américain, où l'on entre, pour quatre années, au

sortir de la *High School*, dispense ce que nous appelons la culture générale (l'Université proprement dite, où l'étudiant reçoit un enseignement spécialisé, ne s'adresse qu'aux *gradués)*; les études y sont assez libres : l'élève y choisit une matière essentielle et deux matières secondaires. Mes souvenirs me permettent d'affirmer que le rôle du latin, malgré une pression discrète de la part des professeurs, est assez restreint. Ce qui se passe aux États-Unis d'Amérique, pour des raisons faciles à saisir, risque de se produire en France. Personne, certes, ne songe à nier le profit que les élèves ou les étudiants peuvent retirer des études latines. Mais il faut bien avouer que l'acquisition des formes du nom et du verbe, que celle des règles du style indirect, et de toute une syntaxe délicate et compliquée, représente, en quelque sorte, un poids mort. Tous les peuples, même ceux dont le vocabulaire est en grande partie latin, s'ingénient à obtenir le même profit par l'étude approfondie de la langue maternelle ou des langues vivantes. Le latin risque de devenir bientôt, pour la grande majorité des Français cultivés, ce qu'est actuellement l'hébreu, par exemple, une langue vénérable et vénérée, mais réservée à un nombre restreint de spécialistes.

Essayons de nous représenter ce qu'est aujourd'hui le latin pour un Français, et particulièrement pour un Universitaire. Il ne m'est jamais arrivé d'user du latin, même avec mes collègues étrangers. Plusieurs de mes collègues m'écrivent dans leur langue et je leur réponds en français. Je n'ai jamais entendu de discours officiel en latin : à la fin du XVII[e] siècle, Louis XIV, visitant à Givet les fortifications du mont d'Haurs, a-t-il été accueilli par une belle harangue en latin, comme, tout récemment un ambassadeur étranger a été reçu à Cracovie ? En tout cas, c'est par une inscription latine que cet événement a été commémoré. Ce serait aujourd'hui impossible. Quand il s'est agi d'élever, sur la Colline inspirée, un monument à Maurice Barrès, une inscription latine fut prévue et rédigée : ce sont des phrases françaises de Barrès qui ont été gravées sur la pierre, et je suis obligé d'avouer que je ne puis regretter l'inscription latine. Je ne me rappelle pas avoir vu, sur la pierre ou le marbre des monuments aux morts qui ornent ou déshonorent nos villages de France, des inscriptions latines. Quand je pense

aux vers de Péguy qui sont gravés sur le monument de La Queue-les-Yvelines, le long de la grand'route de Normandie et de Bretagne :

> Heureux ceux qui sont morts... dans une juste guerre...
> Couchés dessus le sol à la face de Dieu...
> Heureux les épis mûrs et les blés moissonnés...,

je me demande si le latin pourrait s'élever à cette grandeur familière et posséder une pareille puissance d'émotion. Je me suis trouvé récemment, dans une ville de langue française, devant la statue équestre d'un roi dont la figure m'était bien connue grâce aux timbres-poste, et que j'avais pu rencontrer, d'ailleurs, en chair et en os : j'ai eu, en déchiffrant l'inscription latine gravée sur le socle, un mouvement de surprise : en ce lieu et à cette date, l'emploi de la langue de Tacite a quelque chose de prétentieux et de ridicule (la vérité est que, à Bruxelles, où l'on vient d'inventer « air-hostess » pour éviter un mot français, le latin n'est qu'un pis-aller, moins ridicule toutefois qu'un texte bilingue). Même les dédicaces latines ne sont plus possibles que dans des cas particuliers : *Uxori Rarissimae*, qui reproduit une épitaphe authentique, possède une valeur indiscutable d'étrangeté et ne peut guère être traduit en français; mais que penserions-nous d'un docteur ès lettres qui imprimerait sur la première page de sa thèse : *Matri Meae*, au lieu de l'habituelle et touchante dédicace : *A ma mère*?

En 1943, dans un maquis du Haut-Jura où dominaient les intellectuels — on y lisait et on y discutait Hegel —, le choix d'une devise souleva des discussions passionnées. La devise latine (le texte, je le crains fort, en est perdu à jamais) fut repoussée à la majorité des voix, et c'est une devise française qui fut choisie : « Je pique! »

C'est que notre français littéraire a conquis de haute lutte le prestige que possédait jadis le latin. Et la langue de Chateaubriand, la langue de Lamartine mérite bien cet honneur. Elle a été, suivant l'expression de Victor Hugo, créée et perfectionnée, maniée et torturée de toutes les façons possibles : elle peut tout exprimer; gravée dans le marbre ou sur le bronze, elle ne détonne nulle part. Dans le n° 10 de *La Maison-Dieu*, 1947, p. 50, L. Bouyer signalait « ce caractère et cette individualité vitale... des langues humaines ».

Non seulement les langues ne sont pas « un jeu de conceptions artificielles inventées consciemment et arbitrairement par les hommes », mais elles vivent dans l'esprit des hommes. Aujourd'hui, la langue française est, pour tous les Français, une réalité qui plonge au plus profond de nos cœurs. C'est d'ailleurs une chose relativement récente que d'identifier la langue et la nationalité. Je crains que la langue latine ne soit devenue, pour le Français cultivé, quelque chose d'étranger et même de choquant dans les occasions de la vie ordinaire. La première réaction du Parisien du XX^e^ siècle qui lit sur le bocal d'une pharmacie *Pedonculi Cerasorum*, est probablement d'en rire; la vertu magique possédée par ces beaux mots latins a passé dans les termes répandus par la science et la réclame : vitamines, sulfamides... Osons-nous encore citer du latin, depuis que les feuilles roses du Larousse ont mis cet exercice, jadis si cultivé et si apprécié, à la portée de tous ? C'est une chose qui me frappe, quand je lis une *Syntaxe française* récente, écrite par un étranger dans un français d'ailleurs impeccable, d'y rencontrer de temps à autre quelques formules latines : *casu quo; sub voce*, etc. Nous n'utilisons plus, en France que des latinismes en quelque sorte francisés (*opere citato*, *terminus ad quem*, *terminus a quo*), qui ne sont guère plus « latins » qu'*in-folio*, *impromptu* ou *récépissé*.

Les langues ont leur destin. Le latin, qui a été jadis notre langue de civilisation, puis la langue essentielle de notre culture, devient peu à peu une chose morte pour la grande majorité des Français. Nous n'avons pas à nous désoler de cette perspective, qui semble inéluctable; si le latin, notre langue-mère, cesse d'être vivante pour nous, c'est que le français, enrichi de ses dépouilles, est devenu capable d'exprimer tout ce que le latin exprimait, et, de plus, la pensée et l'âme originales d'un peuple qui a maintenant près de quinze cents ans d'existence.

Ch. Bruneau.

L'EVOLUTION DE LA LANGUE FRANÇAISE AU COURS DE LA GUERRE

Quelques observations d'un étranger

Tous les grands événements historiques et politiques laissent leurs traces dans les langues, ce qui revient à dire que les événements influencent les hommes autant que la société comme telle. En d'autres termes encore, les changements psychologiques et sociaux se reflètent dans la langue des pays où ces bouleversements s'opèrent.

Les événements tragiques qui ont bouleversé la vie européenne d'une manière jusqu'ici inconnue se reflètent déjà ou se refléteront bientôt d'une manière ou d'une autre dans la vie des langues de l'Europe. Cependant, ces changements linguistiques se feront dans les divers pays de façon très différente, non seulement parce que les événements récents n'ont pas pesé sur tous les pays avec la même intensité, mais aussi parce que les langues de l'Europe nouvelle diffèrent beaucoup en ce qui concerne la variabilité de leur système. Or, sur ce dernier point, on sait que le français est apparu depuis des siècles comme une langue très stable : il dispose d'un système grammatical qui est le produit de plusieurs siècles de conservatisme; après la disparition presque complète de ses dialectes, il s'est unifié et cette unification lui a donné une force considérable; son évolution séculaire l'a mené à créer des signes linguistiques simples, de là sa clarté qui n'appartient qu'à lui, proprement admirable. D'autre part, le système linguistique français est loin d'être rationalisé. La langue française a toujours eu l'horreur de la règle rigide, l'horreur de tout ce qui pourrait conduire à l'automatisme, au travail linguistique exécuté en série, comme M. Bally l'a si bien observé[1]. Cette dernière complexité pourrait donner lieu à une évolution rapide et décisive si, par impossible, les événements extérieurs venaient à ébranler la stabilité séculaire de son système.

1. Charles Bally, *Linguistique générale et linguistique française*, seconde édition, Berne, 1944, p. 360. Dans ce livre admirable, le fameux linguiste genevois a essayé de ramener la caractéristique du français moderne d'avant-guerre à quelques traits généraux.

L'étranger qui revient pour la première fois en France après guerre se demande dans quelle mesure l'instrument unique de la pensée humaine que représente la langue française a subi l'influence des événements récents.

Je voudrais présenter ici le résultat des observations faites au cours d'un premier séjour en France cet hiver, après huit années d'absence, sans me dissimuler toutefois qu'elles s'appuient sur des impressions superficielles et éphémères.

***

Toute langue est moyen de communication et d'expression. Sans doute, la première fonction de la langue est de permettre aux individus de communiquer entre eux; or, une langue répond à cette nécessité si elle permet de transmettre la pensée avec un maximum de précision et un minimum d'effort[2]. C'est pourquoi les lois mêmes de la communication portent toute langue à se standardiser, et M. Jespersen a bien montré que toutes les grandes langues de la civilisation moderne, surtout l'anglais, évoluent actuellement vers une normalisation et une automatisation de leur système[3]. Mais cette évolution aboutit nécessairement à une simplification, ce qui ne va pas sans de sérieux dommages pour l'expression de la pensée et spécialement pour l'expression des sentiments personnels. On peut admettre ainsi avec M. Bally (*op. cit.*, p. 364), que de façon générale les besoins de la communication sont opposés à ceux de l'expression. Or, à cet égard, la première impression que je garde de mon séjour en France est que les besoins de la communication commandent actuellement l'évolution du français. Ce qui revient à dire que la langue française tend à la simplification et la standardisation. Cette tendance se manifeste, à mon avis, d'une manière plus évidente dans la syntaxe que dans le vocabulaire.

En ce qui concerne le vocabulaire, il me semble que sa richesse tend à diminuer, que la multiplicité des mots pour traduire une même idée — multiplicité au service de l'expression — disparaît de plus en plus au bénéfice d'une simplicité et d'une régularité schématiques. Ce schématisme est sans doute un excellent moyen de communication, mais il satisfait à peine aux exigences d'une expression nuancée. Plus que les langues germaniques, le français a toujours témoigné d'une prédilection pour le signe linguistique simple et conventionnel. Cette prédilection — à laquelle,

2. Voir Bally, *op. cit.*, p. 363.
3. Voir O. Jespersen, *Efficiency in linguistic Change*, Copenhague, 1941.

comme nous le disions, le français doit pour une large part sa clarté — se fait jour plus que jamais à l'heure actuelle. Elle se manifeste dans l'emploi de mots formés d'initiales, comme par exemple : J.O.C., M.R.P., etc. Sans doute, avons-nous affaire ici à un phénomène linguistique international, mais ce qui nous retient davantage dans le cas, c'est que le français fait preuve d'une extrême liberté dans la création de dérivatifs, transformant ces « mots » formés d'initiales en vrais substantifs : de J.O.C. est apparu ainsi, à l'aide d'un suffixe, le mot « jociste ». Sans doute est-ce parce que le français a toujours favorisé le signe linguistique simple et arbitraire qu'il incorpore avec une si grande facilité de pareilles formations, à vrai dire assez monstrueuses. Notre remarque vaut d'ailleurs également pour le phénomène des abréviations : de sanatorium, le mot « sana » est sorti.

Mais plus encore que le vocabulaire, le système syntaxique semble être sujet à de profondes modifications. Nous les croyons aussi plus radicales. Le bel équilibre de la période française, qui se maintenait encore et toujours, même dans la langue parlée, conservant à la langue française son caractère plus ou moins classique, ce bel équilibre tend à disparaître. On parle en petites phrases hachées, ou bien l'on use de groupes de mots formant une unité presque complète. Ceci donne lieu à un véritable émiettement de la phrase, trahissant une certaine nervosité. Le procédé ne laisse pas d'être d'ailleurs suggestif.

Dans le numéro 10 de *La Maison-Dieu*, on a cité, p. 27, un passage d'un article paru dans *Action* (10 juin 1947). Les lignes de M. Georges Mounin, citées par le R. P. Duployé, montrent les tendances que je viens de signaler. Elles sont alors accusées à outrance. Je n'oserais dire que ces lignes sont caractéristiques du français de nos jours, mais elles montrent bien, d'une manière surprenante, à quelle révolution linguistique les tendances sur lesquelles j'ai attiré l'attention peuvent aboutir :

> L'art pour quelques-uns, le livre pour quelques-uns nous est inutile. Est-ce vrai ou pas vrai ? C'est vrai et ce n'est pas vrai. Ce sont des graines et des carcasses de l'art pour les masses. Exemple : les vers de Klebnikov. Compréhensibles au début seulement pour sept camarades futuristes, ils ont, pendant une dizaine d'années, électrisé nombre de poètes, et maintenant l'Académie elle-même veut les enterrer en les éditant comme un exemple de vers classiques. Le véritable art soviétique prolétarien doit être compréhensible aux larges masses. Est-ce vrai ou pas vrai ? C'est vrai et ce n'est pas vrai. C'est vrai, mais avec un correctif apporté par le temps et la propagande.

Dans ces phrases courtes, d'une simplicité extrême, d'une structure primitive, il ne reste de l'époque classique que la car-

casse des mots. Je crois bien que la remarque de M. Bally : « Alors que tout se démocratise, le français demeure ce qu'il a été depuis l'époque classique » [4], n'est plus valable pour nos jours.

*
* *

Que dire de cette évolution linguistique ? Le temps n'est plus où l'on parlait de décadence de la langue. Aujourd'hui nous savons que chaque époque dispose de la langue dont elle a besoin et que celle-ci s'adapte comme un instrument au caractère spécial de chaque période. Mais cet instrument n'est pas seulement forgé par les faits contemporains, il résulte aussi de toute une histoire nationale. Nous sommes bien conscients aussi du fait que l'homme n'est pas absolument passif et impuissant devant le phénomène du langage. Nous savons que la conception néogrammairienne de l'inconscience en matière linguistique est une chimère. Disons qu'avec le progrès de la civilisation la langue est de plus en plus soumise aux changements *réfléchis*. Aussi je ne saurais mieux terminer qu'en citant les mots très sages de M. Bally : « S'il faut que le français change — et il ne peut échapper au changement — on se souviendra que la volonté et la réflexion peuvent jouer leur rôle; espérons que nos petits-neveux, tout en conservant ce que le français a d'incomparable, sauront faire la part du feu en sacrifiant ce qui n'est que gêne pour la pensée, sans profit pour l'expression » (*op. cit.*, p. 370). Je crois que ce sont bien les Français de l'heure actuelle et non pas leurs petits-neveux qui ont une responsabilité toute particulière vis-à-vis de leur langue maternelle.

Nimègue.

Christine Mohrmann.

4. *Op. cit.*, p. 370.

LE CHANT EN LANGUE VULGAIRE EN PRESENCE DU SAINT-SACREMENT EXPOSE

Introduction

La récitation des prières non chantées

Tout le monde est d'accord pour reconnaître la *licéité* de cette récitation *en dehors de la cérémonie liturgique de « reposition »* (du *Tantum ergo* à la bénédiction), *qu'il y ait ou non à l'autel un prêtre en vêtements liturgiques.*

Ainsi Stercky (nous citerons l'édition de 1935), t. I, p. 117 : « Les prières appelées *Saluts* du Saint-Sacrement ont pris le caractère d'une fonction liturgique spéciale. Pour bien se rendre compte de cette cérémonie, au point de vue liturgique, il faut la diviser en trois parties : 1° l'exposition; 2° le chant des prières du Salut; 3° la reposition... De ces trois parties du Salut, deux ont le caractère d'une fonction liturgique : l'exposition et la reposition; la seconde partie n'est pas considérée comme liturgique, et on peut y réciter des prières en langue vulgaire... Aucune règle ne s'oppose à l'usage d'après lequel tous les ministres qui doivent servir à la reposition viennent à l'autel pour l'exposition et y demeurent pendant tout le Salut... Après le motet au Saint-Sacrement, qui accompagne l'exposition, on peut chanter des prières, hymnes, antiennes, psaumes, litanies, etc., soit en l'honneur du Saint-Sacrement, soit en l'honneur de la Sainte Vierge ou des saints, soit pour demander des grâces particulières. Ces prières doivent être tirées de la liturgie ou consacrées par une coutume ancienne, et chantées

en latin[1]. Il n'est pas défendu de *réciter* des prières en langue vulgaire, pourvu que ce soit *avant* le *Tantum ergo* ou *après* la bénédiction... »

Les documents que l'on invoque pour établir cette licéité sont les Réponses 3157, 8, au diocèse de Malines (31 août 1867) et 3537, 1 et 2, au diocèse de Leavenworth (27 février 1882). En voici le texte.

3157, 8. — Quaeritur : An liceat adhibere publicam quarumdam precum recitationem vulgari sermone conscriptarum coram Sanctissimo Sacramento exposito ? Et an saltem possit admitti exceptio pro formulis communiter dictis *Amendes honorables*, etc. ?

R. — Affirmative; dummodo agatur de precibus approbatis.

3537, 1. — Num liceat Sacerdoti celebranti, ante vel post expletum Missae sacrificium, publice recitare preces vel hymnos in lingua vernacula, v. g. Novemdiales B. Mariae Virginis vel alicujus Sancti, coram SSmo Sacramento publice exposito ?

R. — Affirmative, quoad preces tantum.

3537, 2. — Num liceat Sacerdoti coram SSmo Sacramento solemniter exposito ob devotionem Sanctissimi Cordis Jesu in Ecclesia publice celebranti, recitare actus vel alias preces in honorem ejusdem SSmi Cordis in lingua vernacula ad auditum populi fidelis adstantis, ita ut ad istas preces vel actus ipse respondere valeat ?

R. — Affirmative; seu provisum in praecedenti.

En revanche, tout le monde reconnaît l'*illicéité* de toute insertion *entre le « Tantum ergo » et la bénédiction*. Ainsi Stercky, fragment cité *supra*.

Le document cité à l'appui est la Réponse 3530, 2, au diocèse de Naples (23 mars 1881). On ne peut commodément le dissocier de 3530, 1.

3530. — Per Decretum Sacrorum Rituum Congregationis diei 11 Martii 1871 in una Burgi S. Domnini ad dubium 1 rescriptum fuit posse continuari consuetudinem inibi vigentem recitandi in lingua vulgari ante Sanctissimum Eucharistiae Sacramentum sive post Orationem *Deus qui nobis*, etc., ante benedictionem, sive post istam, preces : *Dio sia Benedetto, il suo Santo Nome, etc.*

1. Nous nous réservons de revenir plus bas sur ce sujet.

Quoniam vero in quodam Monasterio Sanctimonialium Ordinis S. Benedicti in Archidiœcesi Neapolitana mos invaluit canendi post Orationem et ante benedictionem SSmi Sacramenti alteram ex Antiphonis ferialibus Divini Officii occurrentem, nempe *Ave Regina Coelorum*, *Regina Coeli*, *Salve Regina*, *Alma Redemptoris*; Rmus... exquisivit :

1. — An ejusmodi consuetudinem continuare liceat ?

2. — An in aliis quoque Ecclesiis permitti valeat quasdam preces in vulgari idiomate recitari ante et post Sacramenti benedictionem ?

Ad 1. — Antiphonae praedictae cantentur immediate post Litanias cum Oratione B. Mariae Virginis congruente; si vero non cantentur Litaniae, Antiphonae eaedem praemittantur hymno *Tantum ergo*.

Ad 2. — Negative, si immediate ante Benedictionem.

Première question :

Peut-on chanter en langue vulgaire entre le « Tantum ergo » et la bénédiction

La réponse négative paraît unanimement admise. Pour apprécier exactement le degré de codification des décisions officielles, en la matière, il convient cependant de subdiviser la question.

Premier point. — S'agit-il là d'une cérémonie strictement liturgique ?

La réponse affirmative ne paraît pas douteuse. Mais sa justification suppose une compilation de documents épars et d'interprétations sur ce qui est prescrit, par voie implicite ou par similitude de cas, sans qu'on trouve, semble-t-il, de principe général clairement formulé.

Ainsi, pour toute preuve que le *Tantum ergo*, avec son verset et son oraison, sont prescrits avant de donner la bénédiction, Stercky renvoie à la Réponse 3402, 1 du 7 juillet 1876 au diocèse de Ravenne. La voici :

In quadam Ecclesia hujus Civitatis quotidie post secundam Missam, Sacerdos imposito sibi velo humerali extrahit e ciborio SSmum Sacramentum, et cum eo immediate benedicit populum

et statim recondit, quin prius vel postea aliquid dicat vel cantet. Quaeritur an hujusmodi usus retineri possit ?

R. — Usum, prouti exponitur, non licere.

Il faut beaucoup de bonne volonté pour voir dans cette Réponse une preuve que les chants traditionnels sont prescrits, quand on sait combien tardivement a été admise la bénédiction avec le ciboire (au sens français de ce mot, tout différent de celui du *ciborium*, dont il vient d'être question); les décrets qui l'autorisent (3650, 1, 16 janvier 1886, et 3875, 3, 30 novembre 1895) sont postérieurs à la Réponse citée, ce qui fait que l'illicéité de l'usage incriminé peut venir de bien d'autres causes que de l'absence de chants.

Deuxième point. — Les chants en langue vulgaire sont-ils interdits au cours d'une cérémonie liturgique au sens strict?

La réponse affirmative a pour elle les textes les plus clairs dans les documents les plus officiels : c'est surtout le *Motu proprio* de Pie X.

§ 7 : « Il est interdit, dans les fonctions liturgiques solennelles, de chanter quoi que ce soit en langue vulgaire. »

Cette disposition est rappelée par la Réponse 4235, 7 au diocèse de Bois-le-Duc (31 mars 1909) :

Dominica Quinquagesimae et biduo sequenti, in pluribus locis diœcesis Buscoducensis habetur exercitium XL Horarum., quin tamen forma Instructionis Clementinae stricte observetur, quum nocte SSmum Sacramentum in Tabernaculo recondatur; quaeritur num, durante pio hoc exercitio, cantica in lingua vernacula coram Sanctissimo in Ostensorio exposito canere liceat ?

R. — Affirmative, nisi agatur de textibus proprie liturgicis et de functionibus insuper stricto sensu liturgicis... (Il semble que ce « et insuper » soit à comprendre « aut », parce que dans la rédaction on n'aurait pas pris garde à la négation contenue dans « nisi »...)

Parmi les autres documents, antérieurs au *Motu proprio*, nous ne citerons que ceux qui peuvent s'appliquer aux Expositions du Saint-Sacrement :

3830. VII (Lettre de Léon XIII aux Ordinaires d'Italie, 7 juillet 1894), art. 7 :

Infra solemnes stricte liturgicas functiones, lingua in canticis usurpanda, sit lingua ritus propria; textusque *ad libitum* e Sacra Scriptura desumantur, aut ex Officio diei, vel ex hymnis precibusque ab Ecclesia adprobatis.

3496, 1 (au préfet apostolique de Madagascar, 21 juin 1879, à propos d'une question posée au sujet de la messe :

Cantica in vernacula idiomate in functionibus et Officiis liturgicis solemnibus non esse toleranda, sed omnino prohibenda; extra functiones liturgicas servetur consuetudo.

3124, 7 (faveur accordée au diocèse de Nicaragua, 27 septembre 1864, impliquant qu'il y a là exception à la règle ordinaire) :

Utrum tolerari possit in hac Dioecesi consuetudo canendi Hispano idiomate carmina aliosque similes modos musicos coram exposito SSmo Sacramento aut in ejus Processionibus, cum contraria revera sit Bullae *Piae sollicitudinis* fol. rec. Alexandri VII aliisque Decretis Sacrorum Rituum Congregationis; an potius, quamquam populus moestaretur evellenda sit ? Et quatenus negative ad primam partem : Num saltem consuetudo cantandi carmina vulgari sermone in Ecclesiis non exposito Sacramento, esto Divina Officia celebrentur nec ne, servari possit ?

R. — Attenta consuetudine, tolerari posse.

Deuxième question :

Peut-on chanter en langue vulgaire aussitôt après la bénédiction ?

La réponse affirmative est à peu près unanimement admise. Elle implique, d'après ce qui précède, que la partie liturgique ne se prolonge pas au-delà de la bénédiction. Elle a pour elle la Réponse 2791, 2 (3 août 1839) :

An in benedictione populo impertienda cum Augustissimo Eucharistiae Sacramento permitti possit cantus alicujus versiculi vernacula lingua concepti; vel ante vel post ipsam benedictionem ?

R. — Permitti posse, post benedictionem.

Troisième question :

Peut-on chanter en langue vulgaire entre l'exposition et le « Tantum ergo » ?

A. — *Les opinions.*

1. — *L'opinion rigoriste.* Parfois, elle paraît énoncée sans aucune nuance. Ainsi chez Stercky, t. I, p. 118 (fragment cité *supra*). En réalité, cet auteur restreint la prohibition au *cas où l'officiant de la reposition est déjà à l'autel*; cela ressort de ses expressions, t. II, p. 166 :

« Les chants en langue vulgaire, *pourvu qu'ils ne soient pas la traduction des textes liturgiques*, sont autorisés pendant l'exposition du Saint-Sacrement, *sauf* s'il s'agit d'une fonction liturgique au sens strict, par exemple, durant la procession, quand les ministres sacrés sont à l'autel, et aux Quarante-Heures, là où elles se font suivant l'Instruction Clémentine... »

2. — *L'opinion large.* Elle n'introduit pas de distinction entre le cas où le prêtre en chape est à l'autel et les autres cas. On trouve cette façon de voir clairement exposée par Dom Anselme Veys, O.S.B., directeur du *Bulletin Paroissial Liturgique*, dans son Rapport présenté à la *Semaine Liturgique de Louvain* de 1933 (Comptes Rendus, p. 144) :

« Si l'officiant n'est pas en chape, on peut de l'avis de tous chanter en langue vulgaire, mais le décret 3537, 3, défend le chant de traductions de prières liturgiques. Si l'officiant reste en chape au pied de l'autel depuis le moment de l'exposition, certains étendent à toute cette partie l'interdiction du décret 2791, 2. » Dom Veys connaît donc l'opinion rigoriste sans la faire sienne.

Avec plus de timidité, le P. Hanin, S.J., dit des choses semblables, dans son petit livre *La législation ecclésiastique en matière de musique religieuse* (Desclée, 1933), p. 33 :

« La coutume est, dans nos pays, de ne pas chanter en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé; mais, d'après ce que nous venons de dire, il n'y a pas de loi générale excluant autre chose que les traductions d'hymnes et de prières liturgiques. »

On peut se reporter encore à l'article paru dans *La Nouvelle Revue Théologique*, 1933, p. 454.

B. — *Les arguments apportés par les partisans de l'opinion rigoriste.*

Parfois il n'y en a pas. Ainsi Stercky se contente d'affirmations gratuites. Il donne bien une référence à la Réponse 4235, 7 (que nous avons citée), mais celle-ci pose seulement le principe de l'interdiction de la langue vulgaire aux fonctions strictement liturgiques, sans définir lesquelles rentrent dans cette catégorie; encore moins fait-elle intervenir la distinction entre les cas où l'officiant en chape se trouve là ou n'y est pas.

La position de Stercky comporte d'ailleurs un illogisme. Nous nous souvenons qu'il justifie la licéité des prières en langue vulgaire non chantées, avant le *Tantum ergo*, en arguant du caractère non liturgique de cette partie de la cérémonie. Or tout semble impliquer que cela entraînerait aussi la licéité du chant en langue vulgaire : et la Réponse 4235, 7, que nous avons relatée, et un document qui, pour n'avoir pas une portée législative universelle, n'en a pas moins une singulière autorité, l'ordonnance de Léon XIII sous forme de lettre aux évêques d'Italie. A la suite de l'article 7 cité ci-dessus, on lit en effet :

Art. 8. — Ceteris vero in functionibus lingua vernacula poterit adhiberi, verba seu textus sumendo e piis atque adprobatis compositionibus.

Aussi bien, les partisans de l'opinion rigoriste placent-ils la discussion sur son véritable terrain en s'efforçant d'étayer leur thèse avec l'argument suivant, courant parmi eux : *la présence de l'officiant en chape communique à toute la cérémonie le caractère liturgique*, qu'elle possède de façon incontestée depuis le *Tantum ergo* jusqu'à la bénédiction. Reste à savoir ce que vaut cette nouvelle thèse.

Parfois c'est elle-même qui est affirmée gratuitement. Lorsqu'on cherche à la justifier, on fait un parallèle entre l'usage romain et l'usage français[2]. A Rome, l'officiant de

2. Cf. *Revue Grégorienne*, mai-juin 1921, pp. 89-90.

la reposition n'arrive à l'autel que pour le *Tantum ergo*, tandis que dans nos Saluts il reste depuis l'exposition jusqu'à la reposition. En conséquence :

1° On s'explique que les interdictions officielles n'aient pas été formulées pour la phase qui précède le *Tantum ergo*, et que le Règlement sur la Musique sacrée pour le diocèse de Rome (2 février 1912) soit très libéral (29 : « Pendant les messes privées et dans les offices qui ne sont pas strictement liturgiques — ex. : triduum, neuvaine, etc. —, à l'exposition du Saint-Sacrement, sont permis les chants même en langue vulgaire, pourvu que le texte littéraire et musical ait été approuvé par l'autorité ecclésiastique compétente »).

2° Une sorte *d'argument d'analogie* suggère de regarder comme liturgique en France la totalité du Salut. C'est sans doute cette manière de voir à laquelle a voulu faire allusion le P. Hanin, malgré sa conclusion définitive plus favorable à l'opinion large, lorsqu'il écrivait (*op. cit.*, p. 33) : « Si l'on comprend cette défense (de chanter en langue vulgaire) d'après la manière dont se font les cérémonies à Rome, il semble bien qu'il faille l'étendre à tout le Salut solennel qui se termine par la bénédiction du Saint-Sacrement. »

Seulement, en définitive, l'ingénieux parallèle revient à dire : avant le *Tantum ergo*, on n'a pas défendu le chant en langue vulgaire, parce qu'on n'y a pas pensé; et en *interprétant* l'intention du législateur, s'il y avait pensé, on aboutit à l'interdiction. Cette interprétation, par conséquent, revêt en somme le caractère d'une *appréciation personnelle*.

C. — *Arguments en faveur de l'opinion large.*

1. — Sans donner une définition *ex professo* de ce qu'il faut classer parmi les fonctions liturgiques solennelles, le *Motu proprio* de Pie X contient une précieuse incise au début de son n° 8 : « Les textes qui peuvent être mis en musique et l'ordre dans lequel ils doivent se suivre étant déterminés pour chaque fonction liturgique... » Comme la composition des Saluts comporte une grande liberté, il paraît impossible de les regarder comme de véritables fonctions

liturgiques, sans infidélité à la déclaration du Souverain Pontife.

2. — La Réponse 3537, 3, donnée le 27 février 1902 au diocèse de Leavenworth, déclare expressément autorisé le chant en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé solennellement, sans formuler aucune autre clause restrictive que la prohibition des traductions des prières liturgiques :

Num liceat generaliter, ut chorus Musicorum (id est Cantores) coram SSmo Sacramento solemniter exposito decantet hymnos in lingua vernacula ?

R. — Posse; dummodo non agatur de hymnis *Te Deum* et aliis quibuscumque liturgicis precibus, quae nonnisi latina lingua decantari debent.

Cette réponse est d'une force singulière. La question posée ne consistait pas à demander une permission, à raison de circonstances particulières ou de la situation d'un diocèse. Elle demandait si l'usage de la langue vulgaire est en lui-même licite; et pour que rien ne pût minimiser la portée de la réponse, on avait eu soin de poser la question dans toute sa généralité, on avait eu soin de spécifier qu'on se plaçait dans l'hypothèse d'une exposition solennelle.

Or la réponse ne se préoccupe pas de savoir si le prêtre en chape est là ou non : *nihil excipitur, ubi distinguitur nihil!* En l'occurrence, d'ailleurs, si la présence du prêtre eût dû donner lieu à exception, il serait d'autant plus étrange de ne pas avoir songé à le mentionner, que les deux questions précédentes supposaient expressément la présence d'un prêtre en vêtements liturgiques, et se rapportaient également au culte du Saint-Sacrement exposé[3]. On n'a pas omis, en revanche, de formuler les autres restrictions qu'il y avait lieu d'énoncer.

Pour achever de justifier le caractère non liturgique du Salut avant le *Tantum ergo*, la réponse que nous venons de commenter est à joindre, cela va de soi, au n° 7 du *Motu proprio*.

3. Cf. Les fragments du décret 3537, 1 et 2 cités au début de cet article.

3. — Simple *confirmatur*. Les partisans de la thèse rigoriste vont parfois jusqu'à regarder comme illicite, en principe, la récitation sans chant, avant le *Tantum ergo*, et le chant lui-même, après la bénédiction, de prières en langue vulgaire; seules feraient exception diverses prières légitimées par la coutume ou des prescriptions diocésaines : amendes honorables, rosaire au mois d'octobre, prières ou acclamations immédiatement consécutives à la bénédiction[4]. Or, nous l'avons vu plus haut, les Réponses 3157, 8; 3537, 1 et 2, 2791, 2, ne se présentent pas comme des concessions particulières, mais comme de franches autorisations ou des déclarations de licéité. Les excès de sévérité qui sont la conséquence de l'opinion rigoriste confirment donc la conception plus large que nous avons essayé de défendre.

Conclusion

Si l'on s'en tient aux textes juridiques authentiques, sans faire état d'interprétations discutables, on ne peut que se réjouir de la libéralité dont Rome a fait preuve. Comme capitale de la chrétienté, elle n'a promugué qu'une législation fort large. Comme diocèse, elle a donné l'exemple d'une législation locale où l'on profite de cette latitude.

Les restrictions qui en certains endroits sont officiellement formulées sont donc le fait d'interprétations que l'autorité locale peut toujours estimer caduques ou d'ordonnances qu'elle demeure libre de maintenir ou de réformer.

Yves Hémon.

4. Cf *Revue Grégorienne*, mai-juin 1921, pp. 89-90.

RETOUR A L'ÉLOQUENCE SACRÉE

I

En fait d'éloquence sacrée, il n'y a peut-être rien de plus puissant ni de plus accompli que le discours prononcé par saint Étienne devant les juifs avant son martyre[1]. Le Christ l'avait promis à ses disciples : « Lorsqu'on vous livrera, ne pensez ni à la manière dont vous parlerez, ni à ce que vous devrez dire... l'Esprit de votre Père parlera en vous[2]. » Dans le cas du premier martyr devait se vérifier plus que jamais cette promesse. C'est l'Esprit, nous pouvons le croire, qui a parlé par la bouche du saint.

Il y a dans tout ce discours une palpitation de vie. On y sent le frémissement du peuple de Dieu qui circule à travers le récit d'un seul et même personnage. Celui-ci concentre tout en lui, et projette, comme un jet brûlant, toute l'histoire d'Israël rattachée à la personne du Christ, entrevue au moment même de son martyre : « Je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu[3]. »

Tout est évoqué en raccourci par le saint diacre, depuis la vocation d'Abraham, la naissance d'Isaac, de Jacob, des douze patriarches, l'histoire et la persécution de Joseph, celle du Pharaon, la révolte des Hébreux contre Moyse, du peuple contre les prophètes et contre Dieu lui-même. Au paroxysme de son éloquence et au moment de sa grande accusation, ses ennemis, la rage au cœur, prennent des pierres pour le lapider. Singulier effet de la parole, pourra-t-on dire, que d'aboutir au meurtre de l'orateur. Singulière blessure de la vérité aussi, de cette vérité qui remue les pas-

1. Act., VII, 2-53.
2. Matth., X, 19-20.
3. Act., VII, 56.

sions jusque dans leur fond : c'est le martyre qui est sorti de ce discours, c'est-à-dire le *témoignage* le plus grand qui puisse être, pour la plus haute des vérités. L'éloquence de saint Étienne est comme le prototype de l'éloquence de tous les martyrs.

Or, de la vitalité profonde de son témoignage et de son éloquence, saint Étienne nous donne le secret. Non seulement c'est l'Esprit-Saint dont il était rempli qui a parlé par sa bouche, mais c'est toute la *Parole* inspirée qui résonne en lui, toute cette parole qui avait été annoncée au peuple et était demeurée vivante depuis près de vingt siècles.

Au cours de son argumentation, en effet, Étienne, après avoir fait l'éloge de Moyse, s'écrie : *Hic est Moyses, qui in monte Sina, accepit* VERBA VITAE *ut nobis* DARET. « C'est ce Moyse qui, sur le mont Sinaï, reçut des oracles vivants (λόγια ζῶντα) « chargés de vie » pour nous les transmettre[4]. » Depuis Moyse, une « tradition » de paroles vivantes, communiquées de bouche en bouche, d'âme à âme, de génération en génération, avec le secours d'un Écrit (*Scriptura*), véhicule essentiel de cette parole, s'est emparée pour toujours du « peuple de Dieu ». Le Christ n'est venu insérer son message que comme complément de cette parole; il n'a fait qu'en augmenter la vitalité en lui donnant son cachet définitif, il ne l'a nullement remplacée ni interrompue : *Non veni solvere, sed adimplere*[5].

Les apôtres, devenus « prophètes » sous le baptême de l'Esprit, exprimèrent en langues, *prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis*[6], cette même parole de l'Esprit « qui avait parlé par les prophètes ». Le discours de saint Pierre nous apprend que les merveilles — *magnalia Dei* — annoncées par eux n'étaient que l'accomplissement, par le Christ, des anciennes prophéties. Et que fit Étienne, sinon montrer le Christ, voilé sur toute la durée de l'ancienne alliance, mais subitement révélé comme le terme et le centre de la nouvelle ?

Cette grande unité temporelle et spatiale de la Parole inspirée, cette unité organique qui fait d'elle une « vie », presque un vivant, est le premier principe qu'il faut considérer

4. *Ibid.*, 38.
5. Matth., v, 17.
6. Act., II, 4.

lorsqu'on parle d'éloquence sacrée. C'est à cet immense fleuve d'eau vive que vient s'aboucher celui à qui il est donné de parler dans l'Église de Dieu, et sa parole ne pourra jamais être que l'écho de tout ce que Dieu a dit. Sans cela, ce qu'il dit n'est plus « sacré », mais profane.

*
* *

Il n'est pas inutile d'insister sur l'antiquité, disons presque la « pérennité » de cette Parole. Nous avons trop tendance, depuis la Réforme, à identifier *Traditio* — παράδοσις — avec les *traditiones apostolicae*, lesquelles, dit le Concile de Trente, *ab apostolis acceptae ex ipsius Christi orae, aut ab apostolis ipsis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditae usque ad nos pervenerunt*[7]. La *Tradition* de la parole remonte plus haut. Elle s'est répandue sur le peuple au Sinaï — *in monte Sina* — au milieu d'un décor terrifiant. Après trois jours de purifications, le peuple s'était approché du pied de la montagne. « Gardez-vous, leur fut-il dit, de monter sur la montagne ou d'en toucher le bord; quiconque touchera la montagne sera mis à mort. Bête ou homme, il ne doit pas vivre[8]. » « Il y eut du tonnerre, des éclairs, une nuée épaisse, un son de trompe très fort, et tout le peuple trembla. Le mont Sinaï était tout fumant, parce que Jahwé y était descendu. Et Jahwé parla à Moyse. » L'auteur de l'Épître aux Hébreux est encore tout rempli de la transmission de ce souvenir : « Vous ne vous êtes pas approché d'une montagne que la main puisse toucher, ni d'un feu ardent, ni de la nuée, ni des ténèbres, ni de la tempête, ni de l'éclat de la trompette, ni d'une voix si retentissante que ceux qui l'entendirent supplièrent qu'on ne leur parlât pas davantage; car ils ne pouvaient supporter cette défense : Si une bête même touche la montagne, elle sera lapidée[9]. »

Et le peuple se souvint de cette émotion extraordinaire.

7. « Reçues par les apôtres de la bouche même du Christ, ou à partir des apôtres eux-mêmes, sous la dictée du Saint-Esprit, transmises comme de main en main, elles sont parvenues jusqu'à nous » (*Sess. IV, decr. de can. Script.*, DB 783).

8. Ex., XIX, 12 sq.

9. Hebr., XII, 18 sq.

Auribus nostris audivimus... Patres nostri annuntiaverunt nobis. « Nous avons entendu de nos oreilles... Nos Pères nous l'ont annoncé. » Nulle part peut-être dans toute la littérature religieuse n'apparaît de manière aussi puissante le caractère numineux et sacral, l'absolue transcendance de la Parole de Dieu. Le ciel s'est ouvert avec fracas, la « voix » a été entendue, et puis le ciel s'est refermé. Mais le son de cette voix, et le sens des paroles mystérieuses qui furent prononcées, demeurèrent vivants pour toujours parmi les hommes. C'est une émission qui ne finira point, dont les échos dureront éternellement, qui est sortie du Sinaï. Et c'est elle qui, de génération en génération, jusqu'au Christ et aux apôtres, recevra les compléments progressifs qui la rendront telle que l'Église devait un jour la recevoir.

En réalité, il n'est pas inutile non plus de le rappeler, la parole remonte encore plus haut que le Sinaï. Un des Pères du Concile de Trente l'expliquait en ces termes : *Ante ipsius Moysis tempora, erat synagoga imo ecclesia sancta, ætate Noe, Abraham et sanctorum patriarcharum... Nulla tamen extabat tunc Sacra Scriptura, sed tamen revelationes et* LOCUTIONES *ad sanctos Patres, juxta illud cantici beatae Mariae : Sicut locutus est ad Patres nostros, Abraham et Semini ejus in saecula*[10].

Sporadique et passagère avant Moyse, la Parole est devenue permanente depuis que le « peuple » fut constitué comme tel après son baptême dans les eaux de la mer Rouge et depuis la communication de la loi sur la montagne sainte. Et l'Église a recueilli dans son sein tout cet héritage. Elle le fait vivre en elle; elle en est comme le suppôt miraculeux. Elle a mission de le communiquer à nos âmes et de les en remplir. Sa prière en est saturée, sa catéchèse et sa prédication ne veulent qu'en être le commentaire, la science sacrée de ses Pères et celle de ses docteurs n'en sont que l'approfondissement.

10. « Avant l'ère de Moyse lui-même, existait la synagogue ou plutôt la sainte Église, à l'âge de Noé, d'Abraham et des saints patriarches. Pourtant, la sainte Écriture n'existait pas alors, mais des révélations et des paroles adressées aux saints Pères, selon le mot du *Magnificat* : « Comme il a parlé à nos Pères, à Abraham et à sa descendance pour les siècles » (*Anonymus*, cit. in Act., Éd. Goerresiana, t. XII, p. 527, n. 18).

*
* *

Des ministres sacrés sont constitués par elle qui ont, entre autres, la mission de nous transmettre la vie de la Parole (*tradere*), de nous la faire entendre (*audire*), de nous en lire et de nous en interpréter les textes (*legere* et *interpretari*). L'importance que l'Église attache à la tradition, à la communication et à l'audition de la sainte parole est manifestée dans les cérémonies des ordinations.

Dans la hiérarchie, un office de portier est constitué, afin que, par lui, non seulement les portes de l'Église soient ouvertes, mais que les portes des âmes des catéchumènes et des fidèles s'ouvrent aussi : *ut divina verba*, dit le Pontifical, *quae audierint, corde retinent et opere compleant*[11]. Même idée dans l'ordination des lecteurs : les lecteurs doivent être assidus à la lecture sainte : *Assiduitate lectionum instructi sint et* (étant instruits) *agenda dicant et dicta opere compleant*[12]. Leur responsabilité est soulignée encore dans ces termes : *Studete verba Dei, videlicet lectiones sacras distincte et aperte ad intelligentiam et aedificationem fidelium* PROFERRE[13]. La cérémonie de l'ordination du sous-diacre se termine par la tradition du livre des Épîtres : *Accipite librum epistolarum, et habete potestatem* LEGENDI *eas in ecclesia sancta Dei*[14]. Formule semblable pour l'Évangile avant les dernières oraisons de l'ordination diaconale : *Accipite potestatem* LEGENDI *Evangelium in ecclesia Dei, tam pro vivis quam pro defunctis*[15].

Dans une des prières de l'ordination sacerdotale, on demande instamment à Dieu d'intervenir par sa grâce : *Munus tuae benedictionis infunde... ut in* LEGE TUA MEDITANTES DIE AC NOCTE, *quod legerint credant, quod crediderint doceant,*

11. « Afin que les divines paroles qu'ils entendront, ils les retiennent dans leur cœur et les accomplissent par leurs œuvres. »

12. « Afin qu'ils soient instruits par leur assiduité aux lectures, qu'ils disent ce qu'il faut faire et qu'ils accomplissent par leurs œuvres ce qu'ils ont dit. »

13. « Soyez attentifs à proférer les paroles de Dieu, c'est-à-dire les saintes lectures, distinctement et clairement pour l'intelligence et l'édification des fidèles. »

14. « Recevez le livre des épîtres et ayez pouvoir de les lire dans la sainte Église de Dieu. »

15. « Recevez le pouvoir de lire l'Évangile dans l'Église de Dieu, aussi bien pour les vivants que pour les morts. »

quod docuerint imitentur[16]. L'évêque, enfin, dont une des sept fonctions est d'interpréter les Écritures (*episcopum oportet judicare*, INTERPRETARI, *consecrare*, *ordinare*, *offerre*, *baptizare*, *confirmare*[17]), est interrogé au scrutin non seulement sur sa volonté de se conformer aux sens de la sainte Écriture, mais sur son désir d'enseigner celle-ci à son peuple : *Vis ea quae ex* DIVINIS SCRIPTURIS *intelliges*, *plebem cui ordinatus es et* VERBIS DOCERE *et exemplis*[18].

Lire pour soi-même, méditer — *die ac nocte meditantes* —, lire pour les autres, bien lire, à haute et intelligible voix, *legere distincte et aperte*; être nanti du pouvoir de lire, *habere potestatem legendi*; enseigner, *docere*, interpréter, *interpretari*; faire entendre la parole *ut quae audierint* (*fides ex auditu*) *corde retinent*, telles sont les attributions du clergé relativement à l'Écriture. Le ministère de la parole sacrée est donc bien un des principaux ministères de l'Église. Le prêtre — le simple clerc même — le compte parmi ses attributions essentielles. Lorsqu'il parle en tant que ministre de Dieu, qu'il soit à l'autel pour prononcer les paroles de prière, qu'il explique en prêchant au peuple cette sainte parole, qu'il catéchise les catéchumènes et les enfants, qu'il enseigne la théologie, il exerce réellement une fonction sacrée, écho direct du Sinaï et de la Pentecôte : c'est la parole de Dieu, parole souverainement vivante, λόγια ζῶντα, d'une vitalité divine qu'il communique, et pour la tradition de laquelle il a été spécialement consacré.

*
* *

Le magistère patristique a, dans la question qui nous occupe, une valeur très grande, et il importe de le considérer attentivement. Nous savons tous, pour avoir fréquenté tant soit peu la littérature patristique, la place absolument prépondérante de l'Écriture sainte dans les écrits des Pères.

16. « Versez la grâce de votre bénédiction... afin que, méditant sur votre loi nuit et jour, ils croient ce qu'ils ont lu, ils enseignent ce qu'ils ont cru, ils imitent ce qu'ils ont enseigné. »

17. « L'évêque doit juger, interpréter, consacrer, ordonner, faire l'oblation, baptiser, confirmer. »

18. « Veux-tu enseigner au peuple pour lequel tu es ordonné, par tes paroles et tes exemples, ce que tu comprends dans les divines écritures ? »

Non seulement leurs œuvres exégétiques, mais même presque tous leurs ouvrages théologiques et leur correspondance en sont comme un commentaire. On ne trouve guère en eux de spécialistes, comme de nos jours, en saint Paul, en saint Jean, dans les psaumes; ils ont fait de toute la Bible leur livre de chevet; aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament, qu'ils expliquent l'un par l'autre, sont considérés par eux comme source égale de doctrine. On en cite parmi eux qui en avaient rempli leur mémoire au point de la connaître en entier par cœur.

Cette possession totale de la Parole suppose chez eux une application constante de l'esprit à la méditer et à la ruminer. Saint Augustin et saint Jérôme parlent de ces âmes *pascentes, recumbentes et ruminantes*[19] dans les forêts sacrées des saints livres. Pour connaître le Christ, ils ne savent rien de meilleur que de lire et relire jour et nuit les Écritures, suivant la parole du Christ lui-même : *Scrutamini Scripturas! ipsae enim testimonium perhibent de me*[20].

En plus de ce don de la lecture sacrée, les Pères ont reçu de Dieu une paternité d'un genre spécial, qu'il est utile de déterminer. La notion de « Père de l'Église » est une notion théologique dont on ne mesure pas toujours assez les contours et les particularités. Elle a été élaborée par la pensée chrétienne et sanctionnée par le magistère ecclésiastique. L'Église parle fréquemment de « ses Pères »; elle les situe dans une époque reculée et elle ne gratifie plus de cette épithète les écrivains, même les plus grands docteurs, qui ne participent pas de cette antiquité. Avant de nous demander pourquoi, constatons le fait, et considérons-le attentivement. Le langage de l'Église en cette matière ne provient-il pas d'une vue supérieure, ressortissant à un charisme spécial, comme celui qui lui fait discerner et canoniser les saints personnages, comme celui de l'infaillibilité en général? Lorsqu'elle parle des « saints Pères » — *sancti Patres* —, il semble bien qu'elle atteigne une réalité semblable à celle que représentaient dans les écrits postérieurs de l'Ancien Testament les patriarches et les

19. « Qui paissent, se couchent et ruminent. »
20. « Scrutez les Écritures; car elles-mêmes rendent témoignage à mon sujet » (Joan., v, 39).

prophètes, dont on aimait à dire : « Faisons l'éloge des hommes illustres et des Pères de notre race : en eux le Seigneur a opéré de glorieuses merveilles[21]. » On peut dire aussi, pour mieux comprendre cette notion, que les Pères ont eu d'une manière suréminente ce que Dieu avait octroyé pour les peuples païens aux poètes des temps héroïques : des lumières sur les origines, auxquelles les générations postérieures ont ajouté foi et qui les faisait considérer comme plus près des dieux. L'Église confère à ses Pères une « héroïcisation » qui se confond avec leur sainteté, mais énonce aussi un don particulier, dont la propriété est avant tout, nous allons le voir, de pénétrer et de faire comprendre le sens caché de la parole révélée, en un mot d'interpréter l'Écriture.

Les théologiens modernes, se référant au texte fameux du *Commonitorium* de Vincent de Lérins, font résider la notion de « Père de l'Église » en ces quatre propriétés : doctrine orthodoxe et éminente, sainteté de vie, antiquité et approbation au moins implicite de l'Église. Ces propriétés s'appliquent naturellement à des individus : un tel les possède, un autre ne les possède pas. Mais il faut remarquer cependant que la notion de paternité conférée aux Pères par l'Église les concerne plutôt tous ensemble que chacun en particulier. L'Église nous parle le plus souvent « des Pères » lorsqu'elle nous reporte vers eux, et quand elle les cite individuellement, elle les appelle toujours par leur nom, sans cette épithète. C'est tous ensemble qu'ils ont engendré; c'est une paternité collective qu'il faut leur attribuer. De quoi sont-ils pères à la vérité? Ils n'engendrent nos âmes ni à la vie spirituelle ni à la foi, mais à un enseignement déterminé, à une doctrine. C'est par rapport à cette doctrine qui vit dans les générations chrétiennes et qui « interprète » la Parole, qu'ils sont « Pères », d'une paternité que l'Église leur reconnaît, et qui, comme toute paternité, vient d'en haut. Les Pères comme tels apportent le rayonnement nécessaire à notre intelligence des mystères de la foi. Non seulement ils ont lutté pour la défense de cette foi et pour lui donner corps et unité, mais, ce qui est plus, ils ont parachevé les Écritures en les commentant.

21. Eccli., XLIV, 1-2.

Cette paternité de doctrine, on peut donc la résumer en une sorte de charisme particulier qu'ils ont reçu pour expliquer le saint texte et en faire comprendre les mystères cachés. Tous leurs écrits, en effet, en sont tellement nourris que même lorsqu'ils n'entreprennent pas de la commenter, ainsi que nous l'avons déjà dit, ils ne peuvent l'abandonner et y reviennent par mille détours. Ils n'ont en définitive d'autre argument. Non pas qu'ils soient à court de raisons, mais, parce qu'ils avaient tellement pénétré les dimensions supra-humaines de la sainte Parole dont ils voyaient de loin toutes les ombres se projeter, le monde leur apparaissait avant tout baignant dans cette lumière.

Aussi bien, l'Église, lorsqu'elle parle de la Parole révélée et de la doctrine qui y est contenue, unit-elle très souvent dans une même formule « l'Écriture et les Pères ». *In exponendis vel praedicandis divinis Scripturis*, disent les anciens conciles, *sanctorum catholicorum et probatissimorum Patrum sensus quisque sequatur*[22]. Dans la profession de foi du Concile de Trente, encore en vigueur aujourd'hui, et qui figure en tête du code de Droit canonique, on s'engage à interpréter les saintes Écritures d'après les Pères : *Sacram Scripturam juxta eum sensum quem tenuit et tenet Sancta Mater Ecclesia... admitto; nec eam nunquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor*[23].

L'interprétation de la sainte Parole que nous ont donnée les Pères de l'Église et qui en est comme son authentique complément est donc bien dans la ligne du sacré le plus pur; elle nous fait participer plus que n'importe quelle autre explication à la grande émotion religieuse traditionnelle qui rattache les chrétiens à leur plus profonde origine, et qui n'est, nous l'avons dit, que la continuation des auditions mystérieuses de l'Ancien Testament, annonçant le Christ et complétées par lui. La connaissance des Pères de l'Église est pratiquement tout aussi essentielle au ministre de Dieu que celle des Écritures.

22. « Dans l'explication ou la prédication des divines Écritures, que chacun suive l'opinion des saints Pères catholiques et très approuvés » (*Euchiridion biblicum*, n. 5).

23. « Je prends la Sainte Écriture selon le sens qu'a tenu et que tient la Sainte Mère Église; et je ne la prendrai et ne l'interpréterai jamais autrement que selon l'unanime consentement des Pères. »

*
* *

Nous avons dit tout à l'heure que les Pères étaient les auteurs de la prière liturgique. Aussi bien, après avoir montré l'instinct conservateur du sacré dans les prières des ordinations et dans le magistère patristique, nous ne devrons plus nous tourner vers la liturgie comme telle pour y découvrir le même indice. L'autorité de la liturgie n'est différente de celle des Pères que par une garantie plus grande que l'Église lui confère en en faisant sa prière. Au reste, c'est la même doctrine, le même sens du sacré, la même utilisation des Écritures et la même interprétation par les mystères qui sont cachés en elles. Notons-le : celui qui parle de la valeur catéchétique de la liturgie dit implicitement Bible et Pères. Celui qui parle des Pères évoque implicitement la Bible qu'ils n'ont fait que commenter, et consécutivement la liturgie. Celui qui, dans l'Église catholique, parle de la Bible doit, nous l'avons vu, se reporter aux Pères, ce qui énonce d'une certaine manière la liturgie qui contient tout leur esprit. En d'autres termes, pour exprimer mieux la même pensée : liturgie, Pères, Bible, et en conséquence mouvement liturgique, mouvement patristique, mouvement biblique s'appellent nécessairement l'un l'autre. Les uns découvrent la Bible et les Pères par la liturgie, d'autres la Bible et la liturgie par les Pères, d'autres enfin les Pères et la liturgie par la Bible.

Le mouvement liturgique amorcé par Pie X sous son angle formellement « liturgique » est devenu, par la force des choses, un mouvement biblico-liturgique, dont la revue du Dr Pius Parsch, *Bibel und Liturgie*, popularisa jadis la connexion. Aujourd'hui, il s'étend en un mouvement de plus en plus général de retour aux sources, et principalement à la patristique. Dans un récent article des *Études* sur *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, le P. Daniélou notait précisément ce triple caractère du retour aux sources dans la littérature religieuse contemporaine : biblique, patristique, liturgique[24]. On peut dire que, dans

24. *Études*, avril 1946, pp. 7-12. Cf. aussi L. Bouyer, *Le renouveau des études patristiques*, dans *La Vie Intellectuelle*, février 1947, p. 13.

le christianisme, ces trois termes ont une certaine équivalence, et qu'ils marquent les frontières du sacré pour tout ce qui concerne la parole. Ils forment comme la *trina dimensio* de la doctrine de l'Église, et sont connexes au point de se « désacraliser » dès qu'on veut les séparer l'un de l'autre.

Cette rupture s'est produite notamment au temps de la Réforme. Obéissant à un souci exagéré de pureté à l'égard de la Révélation, les Réformateurs se cantonnèrent dans le texte écrit au détriment de la Parole. Ils lui ont enlevé son milieu biologique et sa résonance naturelle. Que toute la mémoire mystique de l'Église se fût évaporée, et que la nue intelligence ait eu à tout repenser à partir du texte de la Bible pour éviter toute contrefaçon, c'eût été peut-être pour quelques-uns du moins, à l'époque de la Réforme, le comble de la réussite. C'eût été, du même coup, l'anéantissement de la Parole.

II

Or, cette hypothèse extrême, un peu caricaturale, n'est-elle pas le fait plus ou moins inconscient d'un certain nombre de catholiques modernes? Une nouvelle rupture d'avec le sacré ne menace-t-elle pas un peu notre Église? Et n'est-il pas du ressort du vrai mouvement liturgique de signaler vigoureusement ce danger?

La laïcisation générale, qui a mis plusieurs siècles à empoisonner nos institutions, a finalement atteint les cadres extérieurs de l'Église. Les rénovations religieuses modernes ont nettement tendance à se faire en dehors de la tradition. C'est un fait en tous cas que les esprits sont animés en ce moment d'une grande expectative de transformation dans le catholicisme; des desiderata de tous genres se manifestent dans tous les milieux; élargissements des cadres sociaux, de la théologie, de la morale, du droit canonique, des formes et des langues liturgiques. Les bouleversements et les catastrophes ont tellement influencé la marche du monde qu'on réclame une réadaptation de l'Église, devenue nécessaire;

on se plaint de ce que le christianisme n'ait plus de prise sur les masses, avec lesquelles on doit tant compter aujourd'hui. Toute une partie du clergé mise plutôt sur le potentiel du changement que recèle l'Église que sur son instinct de conservation.

Il importe tout de même qu'on ne devienne point sourd à la grande audition de la Parole. Cette désaffection du clergé à l'égard de la Tradition et de la richesse du passé n'est certainement pas conforme à l'esprit de l'Église. Il semble bien que, de tous les moyens qui devront remédier à ce danger de « rupture », celui qui soit le plus urgent concerne la formation du clergé et l'enseignement des sciences ecclésiastiques. Entre les vieux maîtres d'il y a cent ans, encore très attachés à la tradition et au sacré, et la génération présente, toute la crise rationaliste est venue se loger. Il en résulte dans les sciences « sacrées » — dans un certain nombre d'entre elles en tout cas — un glissement presque imperceptible de l'objet formel, qui a nui singulièrement à la grande unité de ces sciences. Une équivoque en est résultée, un divorce latent, dont beaucoup de jeunes étudiants en théologie n'ont pas manqué d'éprouver la gêne. La foi et la science ne semblent pas toujours en harmonie.

K. Barth a parlé de « la détresse existentielle du savoir académique[25] », et il me semble que nulle part cette détresse ne se vérifie autant que dans la théologie. Il est vrai qu'une réaction se fait sentir, et on rappelait récemment ce « grand appel des esprits et des âmes qui demandent une pensée chrétienne vivante[26] ». Mais nous ne sommes qu'à l'aube de cette rénovation, et il importe justement d'y concourir. L'enseignement ordinaire est encore bien loin d'être renouvelé. Pour lui se vérifie pleinement cette phrase du P. de Montcheuil, « qu'en maniant les vérités révélées, la théologie donne une impression d'absence et d'irréel[27] ».

Or, cette dévitalisation de la théologie, d'où vient-elle? De l'absence du sacré, de l'absence de la Parole vivante.

Ceci est vrai tout d'abord de cette branche qu'on appelle

25. *Parole de Dieu et Parole humaine*, p. 201.
26. J. Daniélou, *loc. cit.*, p. 5.
27. *Ibid.*, p. 5.

la théologie dogmatique. Un ancien professeur de séminaire se plaignait amèrement, l'an dernier, dans une chronique de *La Vie Spirituelle*, de ce que, « dans nos manuels modernes, la matière est distribuée selon les cadres d'une dialectique universitaire, en référence à des erreurs intellectuelles, mais non à la vie chrétienne de tous les jours, et vidée de tout suc scripturaire et patristique : l'Écriture et les Pères n'étant plus présents comme des sources d'eau vives, comme une ambiance nutritive, mais fournissant des arguments détachés, accolés de l'extérieur à des démonstrations de type algébrique, le jargon de l'école remplaçant les notions réelles[28] ».

Pour relever leurs cours et leur donner un caractère sérieux, la plupart des professeurs se croient obligés de faire surtout de l'histoire du dogme, tant les cadres scolaires des thèses satisfont peu les intelligences. Toute la dogmatique est ainsi comme désacralisée. Les sciences ecclésiastiques, telles qu'elles s'enseignent aujourd'hui, ont quelque chose de péniblement artificiel. Elles font penser à l'élaboration des matières philosophiques conçue par Wolff, qui amena, par son défaut total de réalisme, nous dirions aujourd'hui d'existentialisme, la réaction de la philosophie critique.

Du reste, nous y avons fait allusion tout à l'heure, une réaction critique est venue depuis longtemps déjà. Et, en raison du manque d'harmonie entre les branches du savoir, la crise que subissent les études ecclésiastiques a provoqué, chez la plupart de nos jeunes étudiants qui ont de la curiosité intellectuelle et un peu de pénétration d'esprit — ceci était encore très sensible en tous cas avant la guerre —, un malaise funeste. Quelquefois, ce malaise a eu sa répercussion sur la vie entière, compromettant le développement spirituel chez ceux qui étaient souvent les plus aptes à en profiter, gâchant les meilleures dispositions de la nature et de la générosité, anéantissant les plus belles espérances qu'on fondait à bon droit sur eux. Ceci est vrai aussi bien des scolasticats des ordres religieux que des séminaires diocésains. Dans ceux-ci plus encore que dans ceux-là, on souligne en outre l'inadaptation de l'enseignement à la vie con-

28. Juin 1946, pp. 872 sq.

crète que devront mener plus tard les étudiants. Ce sont eux-mêmes qui se plaignent : non seulement les études ne les ont pas préparés, mais elles ont troublé quelquefois leurs intelligences. Elles ne forment pas assez l'âme, elles apportent de la désillusion et engendrent le découragement et l'apathie, alors qu'elles auraient dû faire l'inverse. Il en est résulté souvent une forme d'esprit sceptique, qui enlève toute cohésion entre les études et les autres éléments de la formation sacerdotale. Au lieu de donner à l'intelligence l'unité et la stabilité nécessaire pour marcher droit, on a laissé s'introduire en elle un principe de dislocation et de dégénérescence.

Le mot de « scepticisme » est celui qui caractérise le mieux cet état d'esprit. Mais à la condition de ne pas l'entendre d'un scepticisme léger et superficiel, qui laisse des questions provisoirement en suspens tout en les empêchant d'entrer dans la vie; c'est du scepticisme authentique qu'il s'agit ici, du doute rongeur qui s'insinue subrepticement au lieu de la lumière et enténèbre tristement l'existence. On se rappelle les lamentables conséquences de la crise moderniste. Ce dont nous parlons ici en est encore un reste. Certains protestants affirment que le barthisme a liquidé définitivement le modernisme de leurs confessions. Son mouvement a eu ses échos jusque chez nous. Mais il n'a pas encore produit l'effet radical qu'on souhaiterait.

Le manque d'unité dans la formation du jeune clergé existe dès le principe. La séparation trop grande entre la philosophie et la théologie y prédispose déjà singulièrement. Il n'est pas rare, en effet, que les années de philosophie aient donné une notion trop exclusive de la certitude, trop cantonnée dans les vérités naturelles, ne préparant pas assez aux réalités transcendantes des mystères. Un conflit se manifeste un beau jour entre les valeurs dogmatiques (ce mot est pris ici étymologiquement) et l'esprit critique : d'une part, le donné révélé *qui vient d'en haut* et qui devrait alimenter et nourrir notre foi, et d'autre part la discipline scientifique *qui vient d'en bas* et s'empare progressivement de tout ce qui entoure la foi, cherchant à mettre tout, par rigueur de méthode, sous son critère. On oublie que par la révélation divine *le ciel s'est ouvert*, et qu'une parole — celle dont nous avons parlé plus haut — différente de celle

de notre raison, est sortie de la bouche de Dieu, parole dont l'écho continue de se faire entendre, mais dont les ondes mystérieuses ne sont perceptibles que pour une intelligence stimulée surnaturellement par la foi des mystères, au point de devenir une autre faculté. La théologie est tout entière située de ce côté-là, et il n'est pas une seule discipline théologique, aussi bien essentielle qu'auxiliaire, qui ne doive se subalterner à cette grandiose et mystérieuse audition. Science sacrée, *sacra doctrina*, connaissance de la Parole, *sacra eloquentia*.

*
* *

Le malheur veut que ce soit surtout sur l'Écriture sainte elle-même que la critique ait exercé sa dépression rationnelle. L'Écriture est le trésor par excellence des mystères, et son approfondissement dans la ligne de la foi devrait être la principale besogne du théologien. Mais son matériel est complexe et peut étendre ses visées très loin. Géologie, archéologie, histoire des anciens peuples, études de nombreuses langues très difficiles, etc., doivent-elles occuper d'abord, des années durant, l'intelligence chrétienne qui voudrait comprendre une page de la Bible ? On dira que non. Mais bon gré mal gré, les leçons d'exégèse résonnent aux oreilles des élèves durant leurs études comme si ces données étaient indispensables. Il n'en faut pas tant pour décourager les meilleures volontés. Au lieu d'apprendre à lire la Bible — ce qui devrait être le but des leçons d'exégèse —, on apprend qu'on ne pourra jamais la lire, faute de préparation et de science voulues, et on ne la lira jamais. Ce découragement est des plus funestes pour la vie spirituelle : il est notamment une des raisons pour lesquelles la lecture de l'Ancien Testament a été abandonnée, d'où par conséquent une grande partie du Nouveau est rendue inintelligible.

Nous touchons ici du doigt une des causes propres de la désaffection du sacré. Les grandes images typiques de l'Ancien Testament, expliquées par le Nouveau, étaient, pour les anciens, le moyen par excellence pour pénétrer dans l'arche des mystères. Nos Pères, qui comprenaient la Bible bien autrement que nous et qui en tiraient toute leur vie spirituelle, ont-ils, oui ou non, glosé en l'air sans les tech-

niques modernes indispensables ? L'Église proclame hautement, nous l'avons vu, et proclamera toujours, la valeur de l'interprétation patristique des Écritures, et considère les Pères comme ses maîtres et leurs œuvres comme les sources de sa théologie. Comment concilier ces deux points de vue ? Il y a là un débat dont on ne sort pas, faute d'avoir été instruit sur le véritable rôle de la science théologique.

Un exemple concret fera mieux ressortir l'idée mise ici en avant. Un des principaux objets de la critique dans les sciences religieuses est de rétablir les sources dans leur authenticité. En écrivant telle phrase, un auteur a voulu dire une chose précise, souvent différente de ce que les témoignages postérieurs lui ont attribué. Il importe de se reporter à ce sens primitif. Cette méthode, si utile quand elle s'applique au langage des hommes, essentiellement univoque, peut engendrer une erreur quand il s'agit de l'Écriture sainte, langage de Dieu, où la multiplicité des sens est au contraire le correspondant naturel de la puissance divine. Et le fait de la grande « équivocité » de la parole de Dieu — fait surnaturel venu d'en haut, qui dépasse la portée de notre raison — est une pierre d'achoppement pour le critique qui n'a pas assez appris à s'élever vers ces hauteurs. Il devra cependant, pour rester dans les limites tracées par les canons, admettre qu'au moins en certains cas la parole de Dieu a plusieurs sens et que ceux qui lui ont fait dire une autre chose que ce qu'elle a primitivement signifié ne lui ont pas nécessairement fait dire ce qu'elle ne disait pas. Le témoignage le plus irréfutable de cette vérité est que l'Écriture se cite et s'interprète elle-même très fréquemment, et montre la pluralité de ses sens. Mais l'erreur commise par beaucoup de théologiens est de vouloir limiter — et de le faire avec une parcimonie outrancièrement méticuleuse — la multiplicité des interprétations scripturaires aux seuls cas où l'Écriture se cite précisément et s'interprète elle-même, aux cas où elle est citée et interprétée par des textes infaillibles des conciles et des papes. Agir ainsi, c'est introduire un principe incomplet de perspective pour des croyants. La grande affaire, en théologie moderne, est souvent de ne pas se laisser attirer dans une interprétation large — même si elle est toute traditionnelle —, de couper court à tous les souffles et de ne point céder à ce qui pourrait passer pour

de la poésie ou de l'art — osons le dire : du *Sacré*. Or, la théologie patristique — animée essentiellement de cet esprit qu'on combat — réside tout entière dans ces interprétations : elle ne fait en cela que continuer ce que l'Écriture a commencé comme pour donner le branle. Tous les Pères sans exception — il n'y a pas un cas où leur consentement unanime soit aussi fourni — vont rechercher des sens multiples aux textes inspirés, et leur accord sur cette question fait pour ainsi dire de leur méthode une vérité dogmatique, non point quant aux applications concrètes, cela s'entend, mais quant au principe.

Toutes les anciennes éditions de la Vulgate Sixto-Clémentine comportaient à la fin un index des citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau. *Index testimoniorum a Christo et apostolis in novo testamento citatorum ex veteri; quae* — portait le sous-titre — *huc in id congesta sunt, ut pii lectores nativam quorundam intelligentiam, quae ab ipso Christo* VERO INTERPRETE, *et spiritu ejus per apostolos sit tradita, assequantur, perspiciantque in quem usum ea apostoli et Evangelistae adduxerint*[29]. Cet index et son titre magnifique, qui figurent encore dans la Bible gothique de Desclée, imprimée au commencement de ce siècle, ont disparu aujourd'hui de toutes les éditions, pour être remplacés par des cartes de géographie. C'est là un indice révélateur de tout un esprit.

*
* *

Que retiennent pratiquement nos jeunes de leur formation ? Souvent, ils se seront attachés avec d'autant plus d'application — application résignée quelquefois — aux sciences morales et canoniques que, après un premier enthousiasme suivi de déception, ils se seront sentis moins à l'aise dans leur dogmatique guindée et dans les cours d'exégèse.

29. « Index des témoignages de l'Ancien Testament cités par le Christ et les Apôtres dans le Nouveau, qui ont été rassemblés ici afin que les pieux lecteurs adoptent l'intelligence naturelle de certaines (affirmations) qui nous ont été transmises par les Apôtres à partir du Christ lui-même, véridique interprète, et de son Esprit, et afin qu'ils voient pour quel usage les Apôtres et les Évangélistes les ont citées. »

Ils deviennent alors plus tard des techniciens de la pastorale et des dispensateurs de sacrements, nullement des fleuves d'eau vive pour leurs ouailles. Il est un contact avec la sainte Parole qu'aucun don naturel ni le meilleur des zèles n'arrivera à remplacer.

Ceux qui se seront appliqués à toutes les branches auront une idée claire de ce qui est de foi et de ce qui ne l'est pas, de ce qui est défini par l'Église et peut-être de ce qui est définissable. La multitude des opinions qu'on se fait scrupule d'étaler devant leurs yeux ne leur auront servi à rien. Ceux qui auront vraiment reçu une empreinte sacrée le devront à un maître particulièrement doué, ou au contact, par exemple, du texte même de saint Thomas, qui devait, dans la pensée des restaurateurs des études au XIX[e] siècle, mener les étudiants, de l'esprit moderne à la connaissance des anciens, retourner, comme on disait alors, à saint Thomas et aux Pères. Pour un grand nombre d'étudiants, une étude raisonnée et approfondie du catéchisme du Concile de Trente, qui est une merveille de pédagogie sacrée, serait beaucoup plus profitable et beaucoup plus homogène. Ce fut là l'opinion de plusieurs hommes savants dans les siècles derniers; Mabillon lui-même était de cet avis. La théologie kérugmatique, « annonciatrice de la Parole », prônée aujourd'hui en Allemagne, y trouverait tout son profit.

Quant à ceux qui ont pu acquérir, durant leurs années d'études, quelque contact avec les vraies sources, ou l'habitude de leur maniement — une « méthode » —, ils sont, en dehors des universitaires, extrêmement rares. Ce n'est du reste pas, nous l'avons dit, ce qui aurait contribué nécessairement à leur formation « sacerdotale » et « sacrale ».

Peut-être le tableau que nous venons de tracer aura-t-il paru à plusieurs un peu trop pessimiste. Peut-être quelques professeurs auront-ils eu envie de protester en nous lisant. Il y a, il est vrai, des maîtres consciencieux qui ont plus de mérite que ces lignes ne pourraient le laisser croire. Au reste, le renouveau biblique et patristique de ces dernières années augure à ce point de vue un avenir meilleur, mais il est certain que, dans beaucoup de milieux, on n'en a pas encore ressenti les effets. D'aucuns même, sinon par un incorrigible rationalisme, du moins par attachement à la routine, s'en méfient.

III

Question pratique : Quelle modification faudrait-il apporter au programme des études ecclésiastiques pour porter remède à la déficience signalée, pour obvier à cette rupture d'avec le sacré, rupture qui laïcise tant, par contre-coup, l'esprit du clergé ? Un professeur d'université romaine, conscient de ce mal, proposait jadis de revenir purement et simplement à la méthode du moyen âge, de prendre le texte sacré comme point de départ de la théologie (*sacra pagina*), et de l'illustrer des commentaires des Pères. On ne peut y songer. Toute une apologétique d'initiation aux questions modernes est nécessaire, tout un programme systématique est requis par les saints canons, et nous ne pouvons le supprimer.

Arriverait-on à modifier en ce sens les cours d'Écriture sainte ? Ici encore, l'enseignement est encombré d'obligations apologétiques très nombreuses. L'essai a été tenté d'un cours d'exégèse suivant la méthode patristique. Après un début brillant, qui conquit totalement l'auditoire, on déchanta lorsqu'il fut question de répétitions de cours. Et quand arriva l'examen, ce fut un échec. On n'est pas mûr encore pour de telles entreprises. Les études de patrologies sont très poussées, mais elles ne donnent guère d'accès à la doctrine des Pères comme moyen d'enseigner l'Écriture sainte; ainsi que l'écrivait K. Barth : « Il y a aujourd'hui d'excellents poteaux indicateurs, mais peu de chemins viables[30]. »

Le même K. Barth, très préoccupé de notre problème, a dit quelque part qu'il faudrait « créer une faculté de théologie dont la tâche serait d'affirmer ce que les autres ne disent pas[31] ». Les facultés de théologie modernes forment en général des savants, des critiques, des exégètes et des historiens qu'on n'a initiés qu'à des techniques trop rationnelles, lesquels risquent de transformer en histoire des reli-

30. Barth, *loc. cit.*, p. 262.
31. *Ibid.*, p. 22.

gions les branches du savoir ecclésiastique. A l'Université, on ne les a pas ouverts aux problèmes de la pastorale. Devenus professeurs à leur tour, parfois très jeunes, ils ne sont capables d'enseigner que ce qu'ils ont appris. Et, en général, ce qu'ils ont à dire est peu conforme avec ce dont auraient besoin, dans leur vie, les prêtres de paroisses.

Une faculté de théologie qui dirait tout ce que les autres ne disent pas, c'est bien difficile. N'y aurait-il pas lieu d'insérer plutôt dans le programme scolaire un cours dont la fonction serait précisément d'exercer cette suppléance ?

On cite le cas d'un séminaire important où ce rôle fut accidentellement rempli durant des années par un professeur de liturgie au génie très animateur, et qui appartenait précisément à la catégorie des liturgistes convaincus. Quelqu'un d'autre proposa un jour de créer dans les facultés de théologie une chaire de « théologie symbolique ». La restauration à sa vraie place du cours d'éloquence sacrée, réparti sur toute la durée des six années d'études, ne serait-elle pas aussi un moyen tout indiqué pour réintégrer le sacré dans les études ?

Les bibliothèques de séminaires sont remplies de vieux traités d'éloquence sacrée, de sermonnaires, de manuels des prédicateurs, de traités d'homilétique que personne n'ouvre plus jamais. Cette branche de la pastorale, si soignée jadis, est complètement tombée en désuétude. Or, si nous y regardons de près, nous verrons que, à côté de tous les poncifs qui traînent encore dans nos manuels de littérature sur les parties du discours, ces ouvrages contenaient généralement de très grandes richesses. Beaucoup de ces auteurs connaissaient à fond la Bible et les écrits des Pères. Malheureusement, ils disposaient leurs matières dans un ordre trop artificiel pour nous plaire encore aujourd'hui. A force de rendre la besogne trop facile, trop mâchée, ces maîtres sont devenus ennuyeux, et on n'en a plus voulu. Mais un vrai professeur d'éloquence sacrée devrait retourner à ces vieux docteurs et les rajeunir. Il devrait apprendre aux jeunes à lire la Bible, ce que ne fait pas, ou pas assez, le professeur d'exégèse, leur apprendre à la lire non pas une fois, mais tous les jours de leur vie, *die ac nocte*, pour en faire la nourriture de leur âme et celle de leurs futures ouailles.

Mais que de précautions il faudra prendre pour faire rentrer dans le sillage de cette éducation la jeunesse cléricale d'aujourd'hui! Et qui nous donnera les maîtres pour les former dans ce sens? Les éléments de notre culture, ceux qui passionnent l'adolescence surtout, sont de plus en plus profanes et s'éloignent de plus en plus de la grande catéchèse divine, à savoir des grandes images éducatives de la Bible. On connaît les noms des coureurs cyclistes, des champions de boxe et des vedettes de cinéma; on ne sait plus qui sont Abraham, Isaac, Jacob, les prophètes, les apôtres. C'est l'imagination du peuple qui s'est appauvrie et s'est vidée de tout contenu sacral. La rechristianisation de notre peuple ne sera possible, ne commencera, que lorsqu'on aura retrouvé le moyen d'initier dès leur plus tendre enfance nos jeunes générations aux grandes images révélées. Rien ne frappe tant l'intelligence de l'enfant que ces récits d'une éloquence universelle qu'on appelle l'Histoire sainte; rien ne s'incruste aussi bien dans sa mémoire que les images claires et voyantes — on en a tant fait — représentant les origines de l'humanité sous les couleurs si concrètes de la Bible. La morphologie des catéchismes ne laisse qu'une empreinte bien faible à côté de ces grandes richesses. C'est par celles-ci qu'il faut commencer et il faut les entretenir ensuite et les développer aux différents âges : le donné de la Révélation est fait pour tous les temps. Le Sacré dans toute sa pureté rentrera ainsi dans la vie du peuple. Tant que cela ne sera pas fait, tous les efforts d'un mouvement liturgique, d'un mouvement liturgique populaire surtout, même l'établissement de la langue vulgaire dans le culte, risqueront toujours de se heurter à une fin de non-recevoir ou d'aboutir à un échec. Et c'est le clergé qu'il faut premièrement en convaincre, en faisant revivre en lui le sentiment de la sainte Parole, pour laquelle il est consacré. Dieu a parlé du sommet de la montagne; c'est vers ce sommet qu'il faut apprendre aux chrétiens à élever leurs regards.

D.-O. Rousseau.

POUR UN ENSEIGNEMENT DU LATIN LITURGIQUE ET PATRISTIQUE

L'idéal serait de lire couramment les textes patristiques. Disons tout de suite que ce n'est pas affaire de science, mais seulement d'entraînement, et qu'on peut lire à livre ouvert saint Augustin et saint Jérôme tout en étant incapable de faire un thème sans outrages à la syntaxe. On lira couramment les Pères de l'Église si l'on s'exerce à les lire souvent, de préférence sans l'encouragement à la paresse intellectuelle que constitue une traduction. Il n'est pas nécessaire de tout comprendre, mais de pouvoir, en parcourant un texte, en saisir la substance. Un texte est *vivant* lorsqu'à la simple lecture le sens, au moins général, apparaît sans la médiation des mots ou des expressions françaises correspondantes. Bref, il faut s'entraîner à *lire sans traduire*.

Peut-on enseigner cette lecture cursive ? Ce devrait être la tâche de l'Enseignement secondaire, mais combien de bacheliers, voire de licenciés, y sont vraiment rompus ? Un cours de latin liturgique et patristique ne peut pas y suffire. Les étudiants sont seuls susceptibles de s'y entraîner eux-mêmes. Le professeur peut tout au plus les initier à cette littérature et la leur faire aimer. Je ne sais plus quel Anglais donnait cette recette comme infaillible pour faire apprendre le français à de jeunes Anglais : leur faire lire la moitié d'un roman de Jules Verne dans leur langue maternelle et leur donner la fin en français. Le rôle du professeur de latin patristique ne paraît pas fort différent. La pire erreur serait de concevoir son cours comme un cours de linguistique. Qu'il se contente de présenter un échantillonnage de très beaux textes et de les commenter avec goût. Il ne le pourra pas lui-même sans une solide information philologique, mais rien de cette documentation ne doit voiler d'érudition rébarbative la *saveur humaine* des textes.

Il ne s'agit pas, on le voit, de faire du latin une langue vivante, mais de montrer qu'il est une « langue de vivants ». Cette considération fondamentale permet d'entrevoir les écueils qu'il faut éviter et la méthode pédagogique qui paraît la plus efficace.

Il faut fuir avant tout les tentatives artificielles et, au fond, singulièrement comiques, de reconstitution d'un latin parlé. Le-

quel, au demeurant, reconstituerait-on ? Accentuerait-on comme au I^er^ ou comme au V^e^ siècle ? Prononcerait-on comme Cicéron, comme saint Grégoire le Grand ou comme les liturgistes médiévaux ? Si nous devions entendre dire les plus beaux vers de Racine avec la prononciation du temps, tout notre plaisir serait gâté, et les plus mélodieux hexamètres de Virgile perdent pour nous musicalité et richesse d'évocation si nous les déclamons à l'antique. Il n'est pas plus nécessaire de savoir scander un vers ou analyser les éléments d'un cursus pour en percevoir l'harmonie, que de connaître le solfège pour être sensible à la beauté d'un morceau de musique, les lois de la perspective pour apprécier la vérité d'un tableau.

Dans ces conditions, un cours de latin doit être conçu de la même manière qu'est conçue, par exemple, une initiation à l'histoire de l'art ou à l'histoire de la musique. L'une se fait en visitant des musées, en projetant des reproductions ou en feuilletant des albums, l'autre en présentant des disques. Eh bien! l'initiation au latin liturgique et patristique se fera avec un choix de très beaux textes, discrètement mais fortement commentés. Le but n'est pas le commentaire (qu'on aurait tort de concevoir comme une étude exhaustive du contenu doctrinal d'un texte substantiel), mais au contraire le texte lui-même. On évite ainsi de dissoudre dans une lourde paraphrase l'éloquente concision d'un grand écrivain. Du même coup, le prix de ces beaux textes est rendu sensible : l'étudiant découvre qu'il réside dans la sûreté de l'expression comme dans la vérité humaine du style, et il apprend à préférer au verbiage des vulgarisateurs l'abrupte mais fulgurante objectivité d'une haute pensée. De fait, presque tous les aperçus de théologie ou de mystique que renferme cette littérature, pourtant si riche, l'étudiant peut les retrouver ailleurs dans la sécheresse des manuels. Les instruments de travail apparemment susceptibles de dispenser l'étudiant de la lecture des sources ne manquent pas, hélas! Ce n'est donc point seulement pour ce qu'on y découvre qu'il faut lire les Pères — cette préoccupation ne concerne que les spécialistes d'histoire doctrinale —, mais surtout pour y retrouver en nourriture consistante, riche et savoureuse, des vérités vivantes. On peut passer ainsi du livresque à l'humain, et cette promotion est incomparable quand elle fait entrer en communication avec une humanité envahie et transfigurée par la grâce, celle des saints. De fait, l'esthétique ou, si l'on veut, la rhétorique des Pères est souvent médiocre, adaptée à la compréhension des foules incultes du Bas-Empire ou contaminée par le « byzantinisme » des rhéteurs. Mais leurs écrits vibrent d'une émotion que nulle science linguistique ne saurait expliquer ou faire goûter. L'éloquence du cœur se moque

de l'éloquence, et les charismes se passeraient volontiers de rhétorique.

*
* *

Pour faire aimer un beau texte, il faut sans doute le situer avec précision dans son temps, mais il faut surtout en retrouver l'accent profond. Le professeur ne rendra sensible cet accent d'humanité qu'en forgeant devant son auditoire une traduction, ferme et colorée, vivante et actuelle, du texte choisi. Après quoi, l'étudiant suivant cette lecture sur un texte polycopié, le maître relira les phrases latines, désormais riches de toutes les résonances que son commentaire et sa traduction auront éveillées.

Si l'étudiant doit s'exercer lui-même, pendant ses loisirs, à lire *sans traduire*, en revanche le professeur, l'initiateur, doit faire porter tout son effort sur la traduction. Il ne convient pas qu'il la lise rapidement, si parfaite soit-elle. Il faut, avons-nous dit, qu'il la forge devant son auditoire, assez lentement, en faisant sortir le sens des mots eux-mêmes plutôt qu'en leur juxtaposant une traduction définitive. Ce n'est qu'à cette condition que sa démonstration possédera elle-même un dynamisme contagieux pour la pensée.

La traduction doit viser à être ferme, c'est-à-dire souple mais articulée, solidement construite et construite à la française, sans démarquer les constructions latines. Elle fera sauter les particules que le français évite, elle brisera les subordinations qui alourdissent. Elle doit encore rechercher la couleur : couleur des mots dans leur réalité, voire leur réalisme, en fuyant les mots vagues et abstraits; les Pères n'avaient pas peur des mots. Nous n'avons pas le droit d'édulcorer leurs œuvres. Elle doit enfin être vivante et, par conséquent, actuelle, c'est-à-dire qu'elle doit prendre les mots de tous les jours et repousser systématiquement les décalques qui parfois se sont figés dans des acceptions coupées de la vie.

En somme, la culture patristique, lorsqu'elle s'acquiert au contact des textes, est un retour aux sources psychologiques et mystiques de la pensée chrétienne. Il faut du goût pour détecter ces sources dans la masse compacte des patrologies; mais nul n'y trempera les lèvres s'il n'a d'abord creusé vers elles le puits des traductions patientes. Cet effort les fera jaillir toutes fraîches. La lecture cursive suffit ensuite pour y maintenir les lèvres.

Paris, octobre 1946.

Jean-Paul Bonnes.

LES A-PEU-PRES DE LA PREDICATION EUCHARISTIQUE

On pourrait avancer que toute prédication est tissue d'à-peu-près. Un orateur qui parlerait toujours en stricte rigueur de termes comme un manuel de théologie ou un canon conciliaire ferait le vide autour de sa chaire. La vie est faite d'à-peu-près qui se compensent. La marche a été définie une chute perpétuellement rattrapée. On pourrait sans doute extraire, des discours des meilleurs orateurs chrétiens, de véritables catalogues d'hérésies.

En aucune matière peut-être la rigueur théologique n'est plus difficile à maintenir qu'au sujet de l'Eucharistie. Le mystère est à la fois si simple et si profond, il comporte de telles merveilles sous des apparences si quotidiennes qu'il exigerait, pour être exprimé impeccablement, de minutieuses rectifications, des distinctions incessantes et qui excéderaient bientôt l'auditeur. Tout raccourci un peu vigoureux s'entache d'erreur. Si je dis que Jésus s'est fait pain, que Jésus est dans le pain, que Jésus est caché sous le pain : autant d'expressions simples et saisissantes, mais autant d'entorses au dogme de la transsubstantiation, c'est-à-dire de la « conversion totale » de la substance du pain en la substance du Corps du Christ. Heureusement encore que la doctrine de la concomitance nous donne un peu de large et nous permet de dire que la personne du Christ ou que Dieu lui-même est dans l'Eucharistie. Elle nous met à l'aise, comme la doctrine de la communication des idiomes lorsque nous entreprenons de parler sur l'Incarnation.

Ce serait donc faire preuve d'un pédantisme ridicule que d'éplucher toutes les expressions d'un prédicateur pour lui démontrer qu'en vingt minutes il a enseigné une douzaine d'erreurs sur l'Eucharistie.

Il nous semble cependant qu'il faut distinguer entre diverses espèces d'à-peu-près. Il y a les à-peu-près vraiment inévitables, qui se corrigent les uns les autres, qui sont la rançon d'une expression vive, ramassée. Malgré leur imperfection formelle, ces

insuffisances de détail témoignent en réalité d'une pensée vigoureuse, personnelle, créatrice. De tels à-peu-près ne sont pas seulement excusables, ils sont normaux et louables.

Mais il y a des à-peu-près qui sont en même temps des clichés, des poncifs, et qui témoignent, eux, d'une expression lâche et d'une pensée paresseuse, empruntée. Si chacun d'eux, pris en lui-même et comme une exception, peut trouver une justification même théologique, leur répétition incessante qui les change en formules fixées et comme canoniques, leur multiplication et leur convergence aboutissent à constituer une pseudo-doctrine. Les chrétiens qui ne sont nourris que par ces expressions maladroites, que trop de sermons, de « méditations » et de cantiques ont enfoncées dans leur mémoire, finissent par ne plus connaître l'Eucharistie qu'à travers une théologie factice, appauvrie et finalement fausse.

Nous avons dressé un petit catalogue de quelques-unes de ces expressions courantes et nous avons entrepris de les critiquer, c'est-à-dire de rechercher quelle part de vérité elles contiennent, quelle origine théologique ou biblique leur confère parfois une apparence de noblesse, et de déterminer en même temps comment la vérité partielle et admissible qu'elles recèlent masque une vérité plus importante et plus substantielle.

« *Le divin prisonnier du tabernacle.* »

On dira que nous nous faisons la partie belle en commençant par le plus facile. Car il semble que rien ne puisse justifier une pareille expression, et que personne n'ose plus l'employer. Nous avons tenu cependant à l'analyser en premier lieu parce qu'elle se fonde sur une théologie qui a régné en souveraine pendant toute la seconde moitié du XIX^{e} siècle et qui reste sous-jacente à la plupart des autres à-peu-près que nous passerons ensuite en revue.

Saint Thomas a affirmé que le sacrifice eucharistique, tout en étant un sacrifice réel, est un sacrifice sacramentel, représentatif. (III^{a} P., q. 83, a. 1 : « La célébration de ce sacrement est une certaine image représentative de la Passion du Christ qui est sa véritable immolation. C'est pourquoi la célébration de ce sacrement est dite une immolation du Christ. ») Nous devons une grande reconnaissance aux théologiens contemporains : les de la Taille, Vonier, Héris, Masure, etc., qui ont mis en pleine valeur cette notion si simple et si saine. Mais, jadis, beaucoup de théologiens ne s'en sont pas contenté et ont voulu trouver dans l'Eucharistie elle-même une immolation plus pathétique et plus « réelle ». M. Lepin (*L'idée du sacrifice de la messe*, pp. 380-381)

cite comme leur précurseur Gaspard Casal († 1585). Mais le plus fameux est de Lugo († 1660) :

Bien que, par la consécration, le Christ ne soit pas détruit substantiellement, il l'est cependant humainement parlant, en ce sens qu'il est réduit à un état inférieur (*quatenus accepit statum deciviorem*), à un état qui le rend à la fois incapable d'user de son corps comme en usent les hommes et apte à servir de nourriture. Humainement parlant, il est donc là comme si, en réalité, il fût devenu un vrai pain, comme s'il se fût changé en aliment. Et ce changement suffit à constituer un sacrifice véritable; car être homme et devenir comestible, le devenir à tel point qu'on ne puisse servir à aucun autre usage qu'à celui d'aliment, c'est un changement plus considérable que les modifications ordinaires réclamées par le sentiment commun pour l'essence d'un sacrifice (*De Euchar.*, disp. XIX, sect. V; *Cursus complet.*, t. XXIII, p. 730).

M. Lepin cite parmi les sectateurs de cette opinion Richelieu (*op. cit.*, p. 435); Théophile Raynaud, † 1663 (p. 439); Tournely, † 1729 (p. 520). Au XIX^e^ siècle elle fut reprise avec éclat par le cardinal Franzelin († 1886) :

Que l'on considère l'état dans lequel le Christ, souverain Prêtre, se constitue comme victime, en plaçant, par la consécration, son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin. Le premier-né de toute créature, le chef de l'Église, celui qui en toutes choses tient le premier rang, se donne lui-même à son Église pour recevoir, par le ministère de ses prêtres, un état où son corps et son sang deviennent une véritable nourriture et un véritable breuvage. Par le fait de cet état, il perd toute faculté de produire les actes de la vie sensible; il ne peut plus agir selon sa nature corporelle; son humanité, *enchaînée sous les espèces*, est livrée au bon plaisir des créatures, comme si elle était chose morte... Or un tel anéantissement (« *exinanitio* »), non seulement suffit à constituer un sacrifice proprement véritable, mais nulle part, si on accepte le sacrifice sanglant de la Croix, on ne trouve réalisée d'une manière plus sublime et plus profonde l'idée d'un tel sacrifice » (*De Euchar., ut sacrif.*, thes. XVI).

Les orateurs et auteurs spirituels du XIX^e^ siècle vont s'emparer de cette thèse qui parle si vivement à l'imagination et à la sensibilité et en tireront des effets d'un dramatique certain. Ainsi J.-M. Buathier, dans *Le Sacrifice*, Paris, 1885 (6^e^ édition) :

La victime a encore quelque existence personnelle : avant d'expirer, elle se meut, elle gémit, elle pleure; en mourant, elle pousse un grand cri; morte, il lui reste au moins la forme d'un être humain, et le soldat trouve en elle où frapper. Mais l'Hostie ! ah ! qui dira bien le degré d'abaissement où elle précipite Jésus ? Plus d'apparence, ni de vie, ni d'action, ni de volonté; plus de forme ni humaine, ni divine, j'allais dire plus rien ! car, en vérité, qu'est-ce que cette parcelle qui gît sur

l'autel ? Qui donc reconnaîtra le Dieu du ciel sous ces fragments infimes ? C'est le dernier mot de l'anéantissement (p. 118).

... enseveli comme un mort dans le suaire des espèces (p. 123).

... *le divin prisonnier du ciboire* (p. 147).

Des splendeurs du ciel, le Verbe s'est abaissé aux anéantissements de l'Incarnation; de l'Incarnation il est descendu aux abîmes de la mort, et de la mort il s'est enseveli dans le blanc linceul de l'Eucharistie. Tels sont les faits... (p. 161).

Le P. Monsabré, dans son Carême de 1884 consacré à l'Eucharistie — et où il est excellent quand il suit vraiment saint Thomas —, a développé avec sa vigueur coutumière des considérations semblables :

Le Fils de Dieu est là, et il meurt de mort mystique. Quelle puissance, mon Dieu, vous avez donnée à vos prêtres... leur parole est devenue un instrument plus aigu et plus tranchant que le couteau qui égorgeait les victimes de l'ancienne loi... Ils mettent une vie divine là où il n'y avait qu'une matière inerte, et, du même coup, ils donnent la mort... (le Christ) continue de vivre sous un coup mortel, et cependant il exprime, autant qu'il est en lui, l'état de mort et de destruction propre au sacrifice. Il l'exprime par l'éclipse totale de sa gloire, *par la captivité* de ses membres sacrés et de ses mouvements *sous les espèces eucharistiques*, par la cessation des fonctions naturelles qui conviennent à ses sens : obscurité, immobilité, silence, anéantissement, qui le mettent tellement à notre disposition que nous pouvons le traiter comme une matière inerte, état mystérieux qu'il ne prend que pour devenir notre nourriture et aboutir ainsi à la destruction de son être sacramentel, consommation du sacrifice (70e conférence).

... Dans l'Eucharistie, aucune échappée de lumière et de grandeur, rien que l'ombre, rien que des abaissements... Cherchez-le dans cette bouchée; vous ne trouverez rien, rien, absolument rien. Il est anéanti.

Et dans cet anéantissemet, quelle faiblesse !... Il s'est enchaîné dans son sacrement et il s'y livre sans défense aux plus ridicules accidents et aux plus horribles attentats...

Vos membres invisibles sont enchaînés, votre bouche muette ne peut plus appeler au secours, votre attitude amoureuse et résignée se dérobe à tous les regards. Et c'est moi, c'est vous, mes frères en sacerdoce, qui avez fait cela !...

[Mais :] Je vois, je sens, autour de ces apparences, une lumineuse et profonde atmosphère de gloire et de force, qui contraste singulièrement avec les abaissements et les faiblesses de mon Sauveur.

Vous voilà donc, messieurs, en présence de l'abaissement et de la faiblesse, de la gloire et de la même force, dans un même signe (69e conférence).

On voit, par les deux derniers paragraphes cités, que le P. Monsabré n'a pas laissé de côté l'aspect triomphal de l'Eucharistie.

On peut trouver néanmoins que ce « contraste », comme il l'appelle, ne suffit pas à rétablir l'équilibre et que l'orateur a exploité, plus qu'il ne fallait en saine théologie, des considérations qui concluent indûment de certains aspects extérieurs, amplifiés par des constructions imaginatives, à l'essence même du sacrement.

Mais personne peut-être n'est allé plus loin dans cette voie que le B^x^ Eymard (*La divine Eucharistie*. Extrait des écrits et des sermons du T. R. P. Eymard..., 1^re^ série, la présence réelle. Tourcoing, 1871; 10^e^ édition, 1887) :

Durant sa Passion, Jésus fut lié, perdit sa liberté. Ici il se lie lui-même; il s'est enchaîné par les chaînes perpétuelles et absolues de ses promesses.

Il s'est enchaîné sous les saintes espèces auxquelles l'unissent inséparablement les paroles sacramentelles : il est dans l'Eucharistie sans mouvement propre, sans action, comme sur la croix, comme au tombeau, bien qu'il possède en lui la plénitude de la vie ressuscitée.

Il est sous la dépendance absolue de l'homme, *comme le Prisonnier d'amour* : il lui est impossible de briser ses liens, de quitter *sa prison eucharistique*; il est notre prisonnier pour jusqu'à la fin des temps !... (p. 85).

Il se donne en communion; les espèces sont consommées, anéanties en nous !

Enfin Jésus s'expose encore à perdre la vie sacramentelle par les profanations des impies qui détruisent les saintes espèces.

Les pécheurs qui le reçoivent indignement le crucifient en leur âme, *le livent au démon*, maître et souverain chez eux ! *Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei* (p. 86).

L'état de Jésus est un état de mort... il est sans mouvement, sans volonté, comme un mort qu'il faut porter.

Autour de lui règne un silence de mort; son autel est un tombeau et renferme des ossements des martyrs.

La croix le surmonte, — la croix l'éclaire comme elle éclaire les tombeaux, — le corporal qui enveloppe la sainte Hostie est un nouveau suaire, *novum sudarium*; — quand le prêtre se dispose au sacrifice, il porte des insignes de mort : tous ses vêtements sacrés sont ornés d'une croix; il la porte par devant et par derrière [1] (p. 90).

Comment appeler le Christ eucharistique un prisonnier, sinon sous l'empire d'une imagination elle-même asservie aux appa-

1. Rappelons seulement l'office du Saint-Sacrement : *Panis vivus et vitalis*; l'oraison avant la communion : *per mortem tuam mundum vivificasti*; l'antienne du 14 septembre (Exaltation de la Croix) : *Mors mortua tunc est, in ligno quando mortua Vita fuit*, et le répons du même jour : *mortem nostram moriendo destruxisti et vitam resurgendo reparasti*, etc., etc. Si la croix « éclaire les tombeaux », c'est précisément parce qu'elle est le signe de la résurrection !

rences matérielles ? C'est un étrange prisonnier que celui qui est présent à la fois dans des millions de prisons et qui, en même temps, règne au ciel, glorieux et libre!

Jésus est tout le contraire d'un prisonnier. Si son corps — mais non pas son âme et sa divinité — a été quelques heures captif du tombeau, il a eu vite fait de briser ces chaînes : « libre entre les morts » (Ps. LXXV et ant., III° Noct. du samedi saint), il est le grand vainqueur de la captivité par sa résurrection (après laquelle il passe à travers les portes fermées) et par son ascension : « Quand il est monté en haut, il a libéré des captifs » (Éph., IV, 8). Bien loin d'être prisonnier, il est donc le libérateur des prisonniers, lui que la liturgie de l'Avent (20 décembre) invoque ainsi : « O clé de David et sceptre de la maison d'Israël, qui ouvrez sans que personne puisse fermer, qui fermez sans que personne puisse ouvrir : venez et tirez de prison l'homme enchaîné, assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort. »

Va-t-on dire que « prisonnier du tabernacle » se justifierait parce que le Christ eucharistique est surtout « *Christus passus* » ? Mais Jésus a tenu à spécifier clairement que, même dans sa passion et sa mort, il est souverainement libre : cette liberté dans la mort est liée à sa liberté dans la résurrection et celle-ci prouvera celle-là (Joan., X, 17-18).

Si l'on accepte la théorie, plus que discutable, du *status declivior* où la transsubstantiation a réduit Jésus, elle ne constitue qu'une vue de l'esprit considérant à part l'état du Christ sous les saintes espèces, et cette théorie particulière ne doit pas rejeter dans l'ombre cette vérité de foi qu'actuellement, réellement, le Christ règne au ciel glorieux et libre, et donc, en vertu de la concomitance, il est glorieux et libre dans l'Eucharistie[2]. Et c'est forcer encore cette théorie que d'appeler une captivité l'inclusion, non pas du Christ, mais des saintes espèces, dans le ciboire ou le tabernacle (et n'oublions pas que le ciboire et surtout le tabernacle, inconnus encore aujourd'hui dans les églises orientales, sont d'invention relativement récente, étrangères à l'essence et à l'institution de l'Eucharistie par le Christ).

En présentant ainsi le Christ eucharistique aux fidèles, nous les invitons à le plaindre, à s'attendrir sur son état malheureux,

2. « Les prêtres... en produisant Jésus ressuscité sur les autels... le mettent dans le même état de triomphe et de gloire où il se trouve dans le sein de son Père.

« ... Les prêtres doivent avoir une grande dévotion à Notre-Seigneur en sa résurrection, parce qu'il est déclaré prêtre en ce jour, et qu'il a fondé la prêtrise et la grâce du sacerdoce dans ce mystère. »

(J.-J. OLIER, *Traité des saints Ordres*. Pouvoirs et fonctions du prêtre, § 1.)

alors qu'ils devraient recourir à l'Eucharistie comme à la source de la force et de la joie.

Il est vrai que Jésus a voulu se rendre présent sous les espèces du pain et qu'il en accepte toutes les conséquences. Mais cela doit plutôt exciter notre admiration que notre pitié : pour nous permettre de participer à son sacrifice il sait vaincre tous les obstacles, toutes les limites de l'espace et du temps. Il s'est fait notre nourriture pour faire de nous « des hommes vivants » (prière de Sérapion), pour nous donner un esprit de victoire et de liberté.

« *Caché sous le voile des saintes espèces...* »

Cette expression n'a en soi absolument rien de condamnable. Elle peut se réclamer du concile de Trente (Sess. XIII, cap. VIII, D B 882) : « ... réconfortés par la vigueur [de ce sacrement, que tous les chrétiens] aient la force, depuis le voyage de cette misérable pérégrination, de parvenir à la céleste patrie où ils mangeront sans aucun voile ce pain des Anges qu'ils mangent maintenant sous de saints voiles. » On la trouve dans l'*Adoro te : Jesu quem velatum nunc aspicio.*

Il est bien certain que, dans l'Eucharistie, nous ne voyons pas Jésus : il nous est comme dérobé par les apparences eucharistiques. Mais il faudrait prendre garde de durcir ces apparences. Le *Lauda Sion* le dit très bien :

Sub diversis speciebus,
Signis tantum et non rebus,
Latent res eximiae.

Ces espèces ne sont que des signes, non des choses ou des réalités valant pour elles-mêmes. Et puisque ce sont des signes, ne vaut-il pas mieux dire qu'ils nous *montrent* Jésus autant et plus qu'ils ne le cachent ?

On risque aussi, en insistant trop sur ces « voiles », de faire croire que Jésus se trouve simplement enveloppé par eux, de telle façon qu'on pourrait le voir tel qu'il est si l'on pouvait tirer le voile ou déchirer l'enveloppe. Dom Vonier, à plusieurs reprises (*La clef de la doctrine eucharistique*), a bien insisté sur ce point. Par exemple, au début de son chapitre V :

> Le monde sacramentel est un monde nouveau créé par Dieu, entièrement différent du monde de la nature et même du monde des esprits... Il n'est, au ciel et sur la terre, rien de pareil aux sacrements, et ce serait abaisser grandement leur rôle que de voir en eux de simples voiles dissimulant des réalités spirituelles solides.
>
> Ils ne voilent rien du tout; ils sont en eux-mêmes des réalités com-

plètes, ayant une existence indépendante; ce ne sont pas des ombres de réalité sans force ni valeur... « Les espèces sacramentelles empêchent notre œil de chair de voir le corps du Christ qui est présent sous leurs apparences, non pas seulement parce qu'elles le recouvrent, comme fait un voile matériel jeté sur un objet, mais parce que le corps du Christ n'est pas en relation avec le milieu [spatial] qui entoure le sacrement » (III[a] Pars, q. 76, a. 7, ad 1).

Ce texte est tiré de l'article où saint Thomas affirme et prouve vigoureusement que « d'aucune façon le corps du Christ n'est dans ce sacrement comme dans un lieu ». On sait aussi que, pour lui, selon le même article, « le corps du Christ ne peut être vu dans ce sacrement par aucun œil, fut-il glorifié ». Il n'est perceptible qu'à « la seule intelligence, qu'on appelle un œil spirituel ». Il s'agit évidemment, pour nous, de l'intelligence éclairée par la foi. Comme chante encore le *Lauda Sion* :

Quod non capis, quod non vides
Animosa firmat fides
Praeter rerum ordinem.

Ceci nous interdit les développements si faciles sur « l'erreur » de nos sens devant l'Eucharistie. Aussi certains inclinent-ils à refuser à saint Thomas la paternité de l'*Adoro te* à cause des vers :

Visus, tactus, gustus in te fallitur,
Sed auditu solo tuto creditur, etc.

Le P. Monsabré ne s'est pourtant pas privé de les commenter ainsi (67[e] conférence) :

Oui, mes sens me trompent, je ne crois qu'à ce que j'entends : je crois à la véridique et infaillible parole du Fils de Dieu; et, guidé par l'ouïe, je me plonge, les yeux fermés et les mains liées, dans les ténèbres sacrées du mystère eucharistique.

En commençant la 68[e] conférence il reprenait presque les mêmes termes, mais un peu plus loin il n'hésite pas à se contredire :

Non, vos sens ne sont pas trompés sur le sacrement, puisque les accidents qu'ils perçoivent... existent réellement. Non, votre intelligence, naturellement portée à affirmer l'existence de la substance, sous les accidents que les sens perçoivent, n'est pas trompée, puisque l'infaillible parole de Dieu l'avertit qu'il n'y a, sous le signe sensible, que le corps sacré du Sauveur [avec référence à III[a] Pars, q. 76, a. 5, ad 2].

Avouerai-je que cette contradiction, inadmissible au logicien,

me plaît chez un prédicateur ? Pour donner sur les mystères un enseignement à la fois exact et vivant, il lui faut parfois équilibrer l'une par l'autre des affirmations contraires. Il ne fait qu'employer, avec quelque lourdeur, il est vrai, la méthode d'analogie selon laquelle le divin et l'humain sont semblables... mais plus encore différents.

La locution « caché sous le voile des saintes espèces », tout à fait admissible en elle-même, ne doit donc pas être employée trop souvent et trop exclusivement. Elle risquerait de faire imaginer la présence réelle comme une contenance spatiale. Les saintes espèces sont des signes : comme telles, elles nous révèlent Jésus bien plus qu'elles ne le voilent, aux yeux de la foi. Le prédicateur disposera de thèmes beaucoup plus substantiels et de développements beaucoup plus cohérents s'il insiste sur la valeur symbolique, figurative, du pain et du vin pour nous mener au Christ, au lieu d'amplifier leur pouvoir d'occultation, qui contredit à la définition générale de la matière sacramentelle, à l'adage « *sacramenta propter homines* » et à la définition du sacrement comme signe.

« *La blanche hostie...* »

Sans doute, nous venons de le voir, la considération des qualités sensibles des espèces aide à connaître le mystère qu'elles revêtent. Encore faut-il ne pas insister sur ce que ces espèces ont de secondaire et d'accidentel. Autant il est révélateur que le pain soit visible, fait de froment, pétri de grains fondus dans l'unité, nourrissant et réconfortant pour le corps, autant il est accidentel — si l'on se réfère aux vues du Christ instituant l'Eucharistie — que l'hostie soit petite, blanche ou fragile.

Pour nous arrêter sur sa blancheur, cette blancheur est accidentelle puisqu'elle découle de l'usage de pains azymes, inconnu dans les Églises d'Orient dont l'Eucharistie est aussi valable que la nôtre. Il est vrai que la liturgie parle souvent d' « hostie immaculée », mais dans un sens plutôt moral, ou du moins se référant au Christ, le véritable agneau pascal, et l'agneau devait être « sans défaut » (Exode, XII, 5). « Hostie immaculée » évoque donc davantage la sainteté, la beauté, la plénitude et même la gloire (comme « la coupe auguste » ou « la coupe du salut » à quoi elle est associée), qu'une pâleur qui serait un symptôme de langueur et d'agonie.

Elles sont bien humbles, ces espèces. Toujours blanches, mais le blanc n'est pas une couleur : sa vue prolongée est fastidieuse. Ainsi Notre-Seigneur n'a aucune beauté sensible au sacrement, aucune beauté humaine.

Ces paroles sont du Bˢ Eymard (*op. cit.*, p. 262) qui établit une dialectique assez déconcertante de va-et-vient entre le statut physique et métaphysique des espèces consacrées et l'état personnel du Christ eucharistique que, selon lui, ce statut révélerait :

L'état de Notre-Seigneur au Saint-Sacrement, le caractère qui domine, qui frappe, c'est l'*anéantissement*...

Notre-Seigneur est la sainte Hostie. Il prend l'état des saintes espèces...

Or elles sont pauvres, si pauvres qu'elles ne possèdent plus leur être propre... Ainsi est Notre-Seigneur : il n'a point de propriété au Saint-Sacrement. Il n'a pas en propriété une pierre, une église. Il est pauvre à l'égal des saintes espèces, plus pauvre donc qu'à Bethléem...

Elles sont immobiles et inanimées. Lui, le Verbe... se condamne à rester sans mouvement, sans action; il s'emprisonne. Il s'y réduit au point que, si petit que soit le fragment d'hostie, il y est encore tout entier...

... Au sacrement... il s'expose à être accolé aux vers. Que d'hosties se gâtent par accident ou incurie ! elles se détériorent, se pourrissent, les vers s'y mettent et chassent Notre-Seigneur; car il ne demeure sous les espèces qu'autant qu'elles sont saines. Les vers prennent sa place. Et dans l'instant où l'hostie est en décomposition, à moitié détruite, Jésus-Christ se réfugie dans la dernière partie saine; l'hostie est disputée entre Jésus-Christ et les vers de la décomposition ! Il a pris toutes les misères des saintes espèces quant à sa manière d'être extérieure : *Putredini dixi : Pater meus es; Mater mea et soror mea, vermibus* (Job, xvii, 14).

Qui ne voit ce que de telles élévations, fort pieuses assurément, ont d'artificiel et de fragile ? Elles ne peuvent trouver d'appui ni dans une saine théologie, ni dans l'Écriture, ni dans la liturgie. Les hymnes de la Fête-Dieu magnifient le Dieu-hostie : elles ne consistent pas en lamentations sur sa fragilité et son abaissement.

L'hostie ne nous montre pas un Dieu anéanti et exsangue, mais un Dieu vainqueur, un chef-d'œuvre de l'amour, un triomphe de sa capacité de don et de rayonnement. Évitons donc de parler trop souvent de la petite hostie, de la blanche hostie, de la fragile hostie...

« *Recevoir le petit Jésus...* »

C'est parfois en ces termes qu'on prépare les enfants à leur première communion. Tout le monde a vu de ces gracieuses images où un tout petit Jésus sort de la petite maison du tabernacle pour faire signe à un petit enfant délicieusement frisé.

Or, il est bien vrai que Jésus est humble; qu'il y a de profondes affinités entre le mystère de Bethléem (« maison du pain ») et

celui de l'Eucharistie. Que les « états » de Jésus sont permanents et donc que nous recevons bien l'enfant Jésus en recevant l'hostie. Mais ceci doit rester au second plan. En vertu des paroles du sacrement, c'est Jésus crucifié qui est présent dans l'hostie; en vertu de la concomitance, nous recevons le Christ tel qu'il est actuellement au ciel, c'est-à-dire glorieux et ressuscité.

Il ne s'agit pas d'enlever quoi que ce soit à la dévotion à la divine enfance. Mais, à notre connaissance, Marguerite de Beaune ne parle que du « Saint Enfant Jésus »[3], et sainte Thérèse de Lisieux porte le nom de l'Enfant Jésus, non du petit Jésus.

Si les enfants reçoivent « le petit Jésus », c'est pour grandir[4]. Une fois grands, ne risqueront-ils pas de délaisser un sacrement qu'on leur a montré comme enfantin ?

« *Jésus descend sur l'autel...* »

Expression qu'on emploie souvent pour commenter la consécration. Évidemment, il n'y a pas, dans la transsubstantiation, de transfert local. Jésus ne quitte pas le ciel.

Mais il faut bien parler, et en termes simples! Le *Credo* ne nous fait-il pas chanter que « pour les hommes il est descendu des cieux », alors que l'Incarnation ne comporte pas non plus, en rigueur de termes, de descente ? C'est vrai, mais si l'on veut employer cette métaphore de mouvement local, la « descente » convient bien pour l'Incarnation. « Dans le mystère de l'Incarnation on considère davantage la descente de la plénitude divine dans la nature humaine... » (*III^a Pars*, q. 34, a. 1, ad 1^m). « Dans le mystère de l'Incarnation, on ne considère pas la montée, comme de quelque chose qui préexisterait et qui partirait jusqu'à la dignité de l'union... mais on considère plutôt ici la descente, selon que le Verbe de Dieu, qui est parfait, attira à lui (*sibi assumpsit*) l'imperfection de notre nature, comme il est dit en saint Jean (VI, 38) : *Il est descendu du ciel* » (q. 33, a. 3, ad 3^m).

Mais l'Incarnation avait pour fin notre salut. L'Eucharistie a plus spécialement pour fin le retour au Père. En outre, elle est un sacrifice, et il est demandé que le sacrifice « monte comme un parfum d'agréable odeur » (offertoire, prière *Offerimus...*) « devant la face de Dieu » (*In spiritu humilitatis...*). Le dialogue de

3. Après sa mort seulement, on parlera du « petit Roi de gloire » (cf. Bremond, *Hist. litt.*, t. IX, p. 549). Mais on voit que « petit » est ici heureusement corrigé.

4. « Je suis la nourriture des grands, grandis et tu me mangeras. Car ce n'est pas toi qui me changeras en toi, comme la nourriture charnelle, mais toi qui seras changé en moi » (S. Augustin, *Conf.*, VII, 10).

la Préface nôus invite au *Sursum corda*. Le *Supplices* demande que « ceci soit porté par les mains de votre saint Ange sur votre autel d'en-haut, devant la face de votre divine majesté ». Toutes les secrètes demandent que nos dons soient « assumés ». Par exemple celle du vendredi après Pâques : *Hostias... placatus assume*. Et nos dons sont des *oblata*, des offrandes.

Il est impossible de comprendre que la messe soit une « Eucharistie » si l'on présente toujours le sacrifice comme une descente de Dieu vers l'homme plutôt que comme une montée de ses dons vers Dieu.

« *Le pain des Anges* »

Voici cette fois, dira-t-on, une locution irréprochable! Le concile de Trente l'emploie dans le texte cité plus haut. Saint Thomas l'a enchâssée en plusieurs passages de son office du Saint-Sacrement. Et surtout elle se trouve dans la Bible en deux endroits au moins : Sagesse, XVI, 20 (« Vous avez rassasié votre peuple de la nourriture des anges »), et Psaume LXXVII, 25 (« Il fit pleuvoir sur eux la manne pour les nourrir et leur donna le froment du ciel. Chacun mangea le pain des forts. » A la place de cette dernière expression, les Septante et la Vulgate portent : « le pain des Anges »).

On voit donc qu'il s'agit les deux fois, dans un contexte poétique, de la manne bien inférieure à l'Eucharistie (cf. Jean, VI, 32 et 50 : « Moïse ne vous a pas donné le vrai pain du ciel... Voici le pain descendu du ciel afin qu'on en mange et qu'on ne meure point »). Or la manne n'était évidemment pas l'aliment des Anges. Ceux-ci ne sont nommés que par une métaphore fréquente en hébreu pour désigner la provenance de la manne, nourriture tombée du haut du ciel matériel, censé être le séjour des Anges.

Si l'expression est biblique, elle ne désigne donc que très indirectement l'Eucharistie et ne peut être considérée comme un nom propre de ce sacrement. Nous pensons que le cantique connu qui l'appelle « le vrai pain des Anges » exagère, et qu'il prête le flanc aux objections du bon sens enfantin qui demande avec quelle bouche et quelles dents les Anges peuvent manger du pain. Les sacrements sont choses humaines, faites pour les hommes, et en appelant l'Eucharistie « pain des Anges » on risque d'oublier qu'elle est davantage un pain quotidien, on risque d'en faire une récompense des parfaits, alors qu'elle est le remède des faibles et le soutien des voyageurs.

En théologie l'expression se défend fort bien, mais au prix d'une analogie compliquée : le même Verbe de Dieu est la nour-

riture des Anges qui s'y unissent sans intermédiaire et, comme Verbe incarné, est la nourriture des hommes qui le mangent dans ce sacrement.

Mais saint Thomas, dans son office du Saint-Sacrement ? Eh bien, il faut savoir lire les textes jusqu'au bout. Saint Thomas ne dit nullement que l'Eucharistie est le vrai pain des Anges mais (*Panis angelicus*) : « Le pain angélique *devient* le pain des hommes » et (*Lauda Sion*) : « Voici le pain des Anges, *devenu* la nourriture des voyageurs. » C'est-à-dire que la nourriture des Anges, pour devenir la nôtre, doit subir toute une longue et combien laborieuse transformation : il y faut l'Incarnation, l'Institution eucharistique, la Rédemption.

*
* *

On nous pardonnera, nous l'espérons, cette critique un peu irritante. Nous n'avons pas cherché à déprécier des auteurs pleinement dignes d'estime. Dans notre chasse aux à-peu-près nous avons d'ailleurs éprouvé une heureuse déception. Au dire de M. Lepin (*op. cit.*, p. 565), le P. Faber se rangerait lui aussi parmi les adeptes de l'opinion « pathétique » vulgarisée par Lugo et Franzelin. Nous avons donc jeté quelques coups de sonde dans son ouvrage intitulé *Le Saint-Sacrement* (1855). Sans doute nous y avons trouvé bien des à-peu-près. Mais il nous a été impossible d'en isoler aucun. Car ces considérations d'inégale valeur se corrigent les unes les autres, par leur abondance même. Et au total il s'en dégage une théologie tout à fait acceptable, si elle s'épanche dans un climat romantique et sentimental qui nous paraît assez désuet.

Que ceci console les prédicateurs que nous aurions pu décourager! Il n'est pas question pour eux de s'interdire aucun à-peu-près. De toutes les locutions que nous avons critiquées, aucune n'est vraiment condamnable, sauf sans doute la première. Certes, une prédication qui ne consisterait qu'à mettre bout à bout de pareils clichés serait semblable aux citernes fissurées de l'Écriture et elle aboutirait à donner de l'Eucharistie une image incolore, pauvre, plaintive, endolorie. Elle ferait oublier que l'Eucharistie est le sacrement de la vie, du don, de la force, de la victoire, de la ferveur.

Mais que ces expressions soient animées par une pensée vivante, qu'elles soient mêlées à des trouvailles plus ou moins heureuses mais personnelles, alimentées à la source toujours jaillissante de l'Écriture et de la liturgie, et le prédicateur sera, ce qu'il devrait toujours être : un prophète du Dieu vivant.

A.-M. Roguet.

PREDICATION ET TRADUCTIONS LITURGIQUES

Il y a une relation nécessaire entre le langage liturgique, langage du missel, du rituel, du bréviaire d'une part, et le style de la prédication d'autre part. En fait, cette relation a été perdue à peu près complètement. En chaire on parle une autre langue qu'à l'autel, les mots n'ont plus le même sens. Le souci d'accommodation, pour rendre la prédication plus actuelle, a substitué à la terminologie de la liturgie et à son style propre le langage de l'homme de la rue. Déjà la scolastique avait inventé et propagé une terminologie nouvelle, celle qui encombre encore nos catéchismes. Ainsi, non seulement la prédication, mais aussi la catéchèse parlent une langue passablement différente de la liturgie.

Il serait donc inutile de mettre entre les mains des fidèles des traductions liturgiques conformes à la lettre et à l'esprit du missel si ce langage liturgique continuait à rester étranger aux fidèles. De même, les pasteurs qui, faute de préparation suffisante au cours de leurs études, ignorent le sens précis de cette langue liturgique, ne sauront rien tirer de ces traductions nouvelles pour « l'édification » des fidèles.

A mon avis, il n'y a qu'une seule solution du problème : le travail pénible et de longue haleine, que nous autres avons dû faire durant les années de notre ministère pour nous assimiler petit à petit la langue des textes liturgiques, devrait se faire d'une manière systématique durant les années des études théologiques au séminaire, pour préparer une nouvelle génération qui sache parler couramment ce langage et l'utiliser pour la prédication comme pour la catéchèse. Ainsi les fidèles réapprendraient à penser dans les catégories du langage liturgique. J'en conviens, il ne sera pas facile d'opérer cette transposition pour des gens qui sont nés raisonneurs et se plaisent dans les abstractions, tandis que le langage liturgique évite, comme par principe, toute abstraction théologique et se meut en images, en symboles, en rites et gestes s'adressant moins à la raison raisonnante qu'au « *Logos* », au *mens*, c'est-à-dire aux couches les plus profondes de l'âme, douées d'une sensibilité et d'une perception d'un tout autre genre.

Ma propre expérience m'a appris qu'il faut bien longtemps

pour éveiller les fidèles à cette compréhension nouvelle. Nos gens sont tellement enfoncés dans leurs conceptions superficielles et dans un certain primitivisme religieux qu'il faut une longue initiation pour que les termes liturgiques (et souvent aussi les termes bibliques) tels que : mystère, salut, oblation, spirituel, *gloria*, *pietas*, *devotio*, *virtus*, *munus*, évoquent un peu de leur richesse.

C'est là le vrai mouvement liturgique qui reste encore à créer. Les nouvelles traductions des livres liturgiques en seront davantage le fruit et le résultat que le point de départ.

Il a fallu en Allemagne près de cinquante ans pour faire naître la traduction qu'on pourrait appeler classique de Maria Laach, le missel de Bomm, chez Benziger, cinquante ans durant lesquels le missel de Schott avait préparé la voie et familiarisé les fidèles avec l'usage du missel.

Cela n'empêche pas de se soucier de bonnes traductions et de soumettre à une critique, je dirais volontiers minutieuse, les traductions parues. Cette critique imposera à la longue ses principes et empêchera certaines gens de s'improviser traducteurs de textes liturgiques.

En plus d'un très solide bagage d'érudition liturgique, il faut encore une sorte de don des langues, un génie créateur, une inspiration poétique pour créer de bonnes traductions. Encore faut-il soumettre ces bonnes traductions à une épreuve particulière pour constater si elles s'adaptent à l'esprit communautaire de la prière liturgique, si elles se récitent ou parfois se chantent assez facilement, si elles se plient autant que possible au rythme intérieur du texte original.

C. Rauch.

INTRODUCTION AU PROBLEME DES TRADUCTIONS LITURGIQUES

Le problème des traductions, qu'il s'agisse de la Bible ou des textes liturgiques, est à l'ordre du jour. Les traductions qu'on possède font date : les unes sont de « belles infidèles » qui noient dans leur onctueuse grisaille les couleurs vives, et même crues, des textes sacrés; les autres, calquant la phrase latine, usent d'une syntaxe barbare et compliquée, d'un vocabulaire ecclésiastique obscur et jargonesque. Mais s'il est aisé de critiquer, il devient très difficile d'énoncer les principes qui devraient présider à l'établissement de bonnes traductions. Il semble, en effet, qu'on doive accorder des inconciliables ou faire entre eux un choix qui comporterait bien des sacrifices. La plupart des textes à traduire sont littérairement beaux : pour faire passer dans les traductions un reflet de cette beauté, il faut des traductions littéraires. Mais on prétend mettre les ressources de la Bible et de la liturgie à la portée des foules modernes; or il est à craindre qu'une langue littéraire suppose toujours un minimum de culture.

Ces contradictions peuvent être dépassées : il suffit qu'on fasse porter son attention sur la manière de poser le problème dans son ensemble avant de chercher des réponses aux questions particulières qui s'y rattachent.

Observons tout d'abord qu'un certain ésotérisme de fait ne doit pas être méconnu, et le propre de tout ésotérisme est d'exiger une initiation. Il est impossible de vulgariser les mystères, il est indispensable d'y initier les fidèles. Bref, le problème est un problème de culture religieuse. Or, un problème de culture se situe au point de rencontre de deux préoccupations fondamentales :

— Mettre les textes existants (ou les œuvres d'art ou tout

ce qui est à la fois objet et matériel de culture) à la portée de ceux à qui l'on veut donner cette culture, — et c'est à cette préoccupation que l'on répond en s'inquiétant du problème des traductions.

— Prendre conscience des fins culturelles poursuivies, afin de leur adapter le matériel culturel existant, voire de le refaire.

Qui s'en tient à la première de ces deux préoccupations tombe dans le formalisme; qui s'en tient à la seconde n'évite pas l'utopie...

Le problème des traductions liturgiques et bibliques ne peut donc être abordé sérieusement qu'à une double condition : d'une part, qu'on veuille bien repenser dans son ensemble la notion de liturgie jusqu'à ce que la raison d'être de tout ce qui n'est point caduc apparaisse dans la pleine lumière du bon sens; d'autre part, qu'on s'efforce d'adapter ce matériel traditionnel aux exigences permanentes de la notion de liturgie. Il ne s'agit pas d'une révolution oublieuse du passé et injuste à son égard, mais d'un retour aux sources, d'un appel de sève. Ce n'est point l'arbre qui est mauvais, c'est la sève qui ne monte plus assez. Quand un vieil arbre fruitier ne produit plus, on ne l'abat pas, on le taille. Le bon jardinier use aussi des greffes : peut-être le temps n'est-il plus loin où il sera sage de greffer la vieille et fructueuse liturgie sur le vivace arbuste des langues modernes.

I. — Caractère spectaculaire de la liturgie

La liturgie est une prière collective ou, plus exactement, comme l'indique l'étymologie du mot, une prière publique...

Il est nécessaire que l'action liturgique à l'autel ou au chœur soit apte à captiver les assistants. La bonne volonté inépuisable des fidèles n'y suffira jamais : dans l'état actuel des cérémonies liturgiques, les plus pieux et les plus fervents en sont réduits à se recueillir au lieu de « s'ouvrir », s'il s'ouvraient, ce que percevraient leurs sens, c'est le chuchotement souvent machinal et lassé de l'officiant, l'indifférence agitée des servants, les fausses notes du vicaire ou des chanteuses, le cabotinisme des barytons les jours de fête, la

présence indiscrète des quêteurs et des chaisières, le mauvais goût de la décoration, un luxe intempestif, inesthétique et démodé. Le dire, c'est encore retomber dans les lieux communs. Mais il faut insister jusqu'à ce que l'on se persuade que le problème de la ferveur religieuse des masses est lié au problème liturgique, et que le problème liturgique est pour une grande part un problème d'esthétique. Non, certes, qu'il faille juxtaposer l'art à la liturgie : les cérémonies liturgiques doivent être intrinsèquement belles, afin que les fidèles reçoivent communication, par les sens, du bien et du vrai inclus dans les mystères. C'est ce qui justifie le côté spectaculaire des cérémonies catholiques. La liturgie doit viser au beau, au très beau spectacle; ce qu'elle doit fuir, c'est le « grand spectacle », la mise en scène prétentieuse et qui étouffe l'action au lieu de la servir. La simplicité est toujours ce qu'il y a de plus grandiose et de plus bouleversant.

Le caractère légitimement spectaculaire de la prière liturgique repose sur cette considération objective que la quasi unanimité des esprits est composée d'esprits passifs. Les véritables esprits actifs sont les esprits créateurs. Les interprètes, les officiants, sont des esprits passifs eux aussi, mais tenus de jouer consciemment un rôle déterminé. La responsabilité des officiants est aussi lourde que celle des interprètes d'une pièce de théâtre : en vain la liturgie serait intelligible et belle s'ils ne savaient eux-mêmes — qu'on me pardonne l'expression — lui faire « passer la rampe ». Trop de prêtres officient comme si un rideau les séparait des fidèles. Leur recueillement peut être profond, il n'est pas liturgique. Quand le prêtre dit *Orate, fratres...* ou *Pax vobiscum...*, la foule doit se sentir directement atteinte. Ces mots, il est vrai, sans être déclamés, devraient être dits d'une voix forte, calme, virile, et non dans un chuchotement recueilli. Le ton recueilli dont on abuse s'inspire d'une conception pathétique de la Passion, qui tend à négliger le côté tragique, volontairement tragique du mystère : *passus est*, mais *quia ipse voluit*. La messe est un mystère de joie : le sacrifice y est absorbé par la résurrection. La messe est aussi un acte de foi; or, la foi ne saurait être triste, puisqu'elle met en œuvre, avec une force qui *soulèverait les montagnes*, la toute-puissance de Dieu.

Au demeurant, de même que le bon acteur n'est pas le cabotin, mais celui qui incarne le plus humainement son rôle, de même les prêtres qui disent leur messe avec beauté sont ceux qui la disent saintement, encore que, parfois, une sorte de timidité leur fasse négliger la préoccupation liturgique de participation sensible des fidèles : dans ce cas, le geste et la voix manquent de force.

L'usage se généralise de faire lire et commenter par un vicaire, pendant l'office, la traduction française des prières. Il faudrait que ces traductions fussent expressives, colorées, vivantes et claires. Il faut aussi qu'elles soient bien lues, simplement, virilement. Il arrive qu'il en soit ainsi, mais, trop souvent, le ton reste uniforme, « pieux » et conventionnel. La lecture n'est plus une proclamation vivante, elle devient litanique ou psalmodique. Litanie et psalmodie ont eu leur raison d'être en d'autres circonstances : comme le plain-chant, elles relèvent d'une liturgie incantatoire dont la formule convient à des religieux pénétrés des textes qu'ils connaissent et capables de les savourer *in cordis palato*. Le plain-chant est une modulation amoureuse de l'âme sur des thèmes qui lui sont chers et familiers; sa monotonie la charme, et entretient en elle la continuité de la prière. Il s'agit ici de bien autre chose : c'est la prière solennelle du prêtre qui doit éveiller un écho dans l'être entier des fidèles, de même que les passions tragiques évoquées sur une scène se répercutent dans le cœur des spectateurs fascinés et retenant leur souffle.

II. — Un problème de culture religieuse et plus particulièrement liturgique et biblique

Il va de soi qu'un certain niveau de culture est nécessaire pour que le public goûte une tragédie. N'oublions pas que la liturgie est une prière collective, communautaire, chrétienne. Qu'elle séduise les incroyants, touchés par le caractère poétique et sacré de l'ambiance, rien n'est plus souhaitable. Cependant, seuls des chrétiens peuvent, en y assistant, y prendre part. La liturgie ne doit ni rebuter ni scandaliser les incroyants, mais elle est faite d'abord pour les chrétiens. Il est vrai que l'on appele facilement chrétiens des

gens qui ne le sont que de nom ou d'intention vague, et dont l'initiation religieuse est nulle. Dans les premiers siècles, le baptême n'était donné qu'après une longue et sérieuse initiation, et l'on distinguait la liturgie des catéchumènes de celle des fidèles. Si l'on ne veut pas s'écarter de l'esprit des origines, il faut admettre que la liturgie n'a pas à se vulgariser ni à s'abaisser, mais qu'il faut élever les fidèles jusqu'à elle. Le problème est donc celui d'une culture religieuse *étroitement adaptée aux exigences de la liturgie*. De fait, la plupart des chrétiens ne sont guère appelés à avoir une pensée personnelle. Leur vie religieuse sera d'abord liturgique. La compréhension puisée dans la vie liturgique du dimanche rejaillira peu à peu sur la vie quotidienne. Il est donc moins important de les initier au système de la pensée chrétienne et du dogme, au sens où l'on entend habituellement ces dernières expressions, que de leur permettre de suivre avec profit l'enseignement liturgique et pastoral. En étant d'abord liturgique, cette initiation laisse à la liturgie elle-même la possibilité de jouer ensuite son rôle culturel, éducateur. Rôle capital : les Pères de l'Église le savaient bien, dont la prédication homélitique suivait de si près les étapes du cycle liturgique.

Étant admis qu'une initiation préliminaire est indispensable et que cette initiation peut être adaptée à l'âge scolaire de nos premiers communiants (dépassé en maturité par bien peu de gens, si l'on en croit les faiseurs de tests), on peut considérer plusieurs degrés liturgiques successifs, le plus bas correspondant au niveau de cette initiation et chacun introduisant au suivant. Dans ces conditions, le vocabulaire, la phraséologie, le style et la langue liturgiques pourraient être *gradués*.

Sans préjuger nullement de ce que l'Église jugera bon de traduire en langue moderne, on peut imaginer ces degrés liturgiques, les premiers conçus dans une langue simple, populaire, périphrastique, s'il le faut, les derniers maintenant le latin traditionnel. Entre les deux, un lent progrès vers l'acquisition d'une langue biblique et religieuse, rajeunie, revigorée, dépouillée des enjolivures (presque toutes issues de la prière privée), et rejoignant la langue incisive et lapidaire des liturgies romaines.

Ce n'est pas ici le lieu de proposer une telle redistribu-

tion du matériel des textes liturgiques. Il suffit qu'elle soit possible. Le Saint-Siège semble l'avoir compris, puisqu'il a autorisé l'Archevêché de Paris à établir des projets de traductions pour certains textes du Rituel. Au reste, je ne me suis étendu sur ces questions qu'afin de mieux mettre en lumière les principes d'une adaptation de la liturgie aux conditions du temps présent. On voudra bien pardonner à un laïc incompétent, dénué de toute expérience liturgique autre que celle qu'il a pu acquérir en qualité de paroissien, d'avoir multiplié les suggestions pratiques : c'était peut-être le seul moyen de donner une forme concrète à des principes qui risquaient de paraître bien abstraits. Cependant, il me reste encore une suggestion à faire.

La liturgie use d'une langue d'inspiration scripturaire. Le problème des traductions liturgiques est donc, bien que distinct, inséparable de celui des traductions de la Bible. Mais précisément la Bible, pas plus que la liturgie, ne doit être prise « en bloc ». C'est une utopie de concevoir des éditions populaires de la Bible comprenant l'ensemble des livres de l'Écriture. Les uns sont indigestes à force de détails relatifs à l'histoire et à la loi d'Israël; les autres, par suite de leur symbolisme, requièrent une culture approfondie. Enfin, l'Église sait bien à quels contre-sens donnerait lieu la lecture de la Bible pour qui s'en tiendrait au sens littéral. Le résultat, cependant, est que les catholiques ignorent la Bible. L'initiation liturgique de base devrait donc comporter une initiation biblique sommaire, mais précise et orientée vers l'explication des grands thèmes que la liturgie a fait siens. La liturgie elle-même, commentée au cours des réunions paroissiales, ferait le reste. Ce qui paraît manquer, c'est l'instrument pédagogique de ces initiations. Le mieux ne serait-il pas d'envisager des florilèges commentés de la Bible? Le choix, la langue, le style et les commentaires de ces florilèges seraient adaptés à différents degrés de culture religieuse et intellectuelle. Il existe bien des Histoires saintes, plus ou moins conçues dans un esprit de vulgarisation, mais l'accent y est mis sur le côté historique, alors que le point de vue qui importe surtout en matière de liturgie est le point de vue spirituel. Il faudrait réunir un certains nombre d'épisodes et dégager explicitement leur symbolisme, afin qu'à des sentiments, à des pensées et à des expériences

d'essence religieuse correspondissent des images bibliques concrètes et cette expression adéquate que la liturgie emprunte à l'Écriture. Il serait donc souhaitable de revenir aux grands principes qui dirigeaient l'herméneutique des Pères de l'Église. Ceux-ci demandaient à la Bible une véritable *mythologie*. Entendons par là, non qu'ils considéraient les épisodes bibliques comme des fables, mais qu'ils dégageaient le sens spirituel de ces épisodes exactement de la même manière que nos penseurs modernes, indifférents à la vérité matérielle de la fable, dégagent le sens éternel du mythe d'Orphée ou de celui de Sisyphe.

L'établissement de tels florilèges permettrait seul de trouver le style convenable pour les traductions. Un auteur de morceaux choisis scolaires sait parfaitement adapter son expression au niveau de ses élèves, du fait que, dans le cadre de sa profession, il est en contact quotidien avec les enfants et parle leur langue. Seul le souci objectif d'être entendu d'un public déterminé peut balayer des traductions religieuses les latinismes, les hellénismes, les hébraïsmes qui les obscurcissent et qui sont, par définition, étrangers au génie de notre langue.

III. — Nécessité d'une attitude critique. Quelques exemples

Je me garderais d'en dire davantage si je ne savais être lu par des ecclésiastiques. Or il se trouve que, de par leur formation et aussi de par leur piété, qui s'est adaptée spontanément la phraséologie traditionnelle, les gens d'Église parlent *une langue qui n'est pas celle des laïcs*. Il ne servirait pourtant à rien de dresser la liste de ces idiotismes. Il ne s'agit pas seulement de vocabulaire, mais encore de style.

Ici, l'expérience de l'enseignement est instructive. Bien traduire, ce n'est pas trouver du premier coup le mot juste, mais c'est être assez avide de perfection pour le chercher avec persévérance et méthode. Cette attitude est une attitude critique et c'est elle qui a manqué à la plupart des traducteurs, quel que soit leur talent. On a beaucoup de préjugés dans l'Église contre les attitudes critiques. Pourtant il n'est pas de réflexion féconde sans critique, et même, la critique

est seule capable de faire naître la réflexion. La critique, c'est le feu qui sépare l'or de sa gangue. Un exempe concret fera mieux entrevoir la pratique et la portée de cette méthode.

Soit la phrase où Pline, évoquant la mort héroïque d'une jeune fille, écrit : *Qua illa temperantia, qua patientia, qua etiam constantia novissimam valetudinem tulit.* Parler de *tempérance* au sens actuel du mot est ici absurde. *Constance* même est un mot qui a vieilli. On ne dirait pas *aujourd'hui* que quelqu'un a supporté une maladie avec constance. Donc, cette traduction est *aujourd'hui* inacceptable. Le dictionnaire le mieux fait est d'un secours médiocre : pour *temperantia*, modération, sobriété, retenue ne valent pas mieux ici que tempérance. C'est alors que la réflexion doit intervenir; allons droit au verbe : *temperare* veut dire modérer, maîtriser. *Temperantia*, c'est le contraire de l'agitation, du désordre des nerfs usés par la souffrance, c'est donc la qualité de celui qui est assez maître de soi pour garder son calme. Pour *constantia*, les équivalences formelles proposées par le dictionnaire sont tout aussi inadéquates. Mais l'idée est celle de tenir bon, de ne pas se laisser abattre. *Constantia*, c'est la qualité nécessaire pour tenir bon contre les assauts de la souffrance : c'est le courage. Nous traduisons donc : *Avec quelle maîtrise de soi, avec quelle patience, avec quel courage même...*, etc.

Traduire c'est, non pas transposer des mots, mais chercher l'équivalent exact, vivant, actuel, des pensées ou des images exprimées dans une autre langue. La pensée et l'imagination du traducteur doivent par conséquent recréer dans sa langue ce qui constitue la substance du texte qu'il traduit. Toute la méthode, on le voit, consiste à se demander si telle expression que l'on serait tenté d'accepter, par facilité ou par docilité à la tradition, s'emploierait encore maintenant dans une situation analogue. A titre d'exemple, appliquons cette critique à quelques formules relevées parmi les prières que les fidèles trouvent dans leurs paroissiens.

Je me souviens d'avoir vu traduire, dans une phrase d'un Père de l'Église : *teneras virgines*, par de *tendres vierges*. Dirait-on de nos jours que les ennemis ont massacré, dans un village, les femmes, les vieillards et jusqu'à de tendres vierges ? Non, mais : *et jusqu'à de toutes jeunes filles*. Alors,

pourquoi ne pas appeler Marie *Reine des jeunes filles*? Qu'on le veuille ou non, le mot *vierge* ne désigne plus en français moderne que : 1° comme nom propre, la Vierge; 2° comme nom commun, une image, une statue de la Vierge; 3° comme adjectif, un état physiologique précis.

Disons-nous à une maman : *le fruit de vos entrailles est beau?* Non, alors pourquoi ne pas dire : *Jésus, votre enfant, est béni?* Car enfin, pourquoi faire parler Élisabeth comme une précieuse ridicule?

Un tel souci du concret et du vivant fera rejeter impitoyablement : *opprobre, oblation, ignominie, rémission, propitiation, malice* (du péché), *iniquités, miséricorde* (= pitié ou bonté, suivant le contexte), etc. Même *rédemption*, dont la théologie a fossilisé le sens, ne vaudra jamais *rachat*. La meilleure preuve que le mot a pris une acception trop abstraite est qu'il peut s'employer absolument, alors qu'on dit *le rachat de l'humanité*. Rappelons que l'idée qui meurt dans le mot survit toujours dans le verbe, maître de relations, mainteneur de la relativité inhérente à tout ce qui vit. Je préfère donc invoquer Dieu *qui a créé et racheté le monde* plutôt qu'un Dieu froidement, hiératiquement qualifié de *Créateur et Rédempteur du monde*.

De nos jours, *sacrement* désigne un rite et possède un caractère technique. D'ailleurs, le mot est de formation savante. Le mot que la langue a dérivé spontanément est *serment*, combien plus suggestif, puisqu'il apparente l'idée profonde du mystère à celle d'un engagement. Donc, presque toujours, *sacramentum* doit se traduire par *mystère* : *sacramentum salutis*, le mystère de notre salut; nous verrons tout à l'heure le mot de saint Paul : *ce mystère est grand*, où la traduction par *sacrement* frôlerait le contresens.

Sont également à condamner :

— Les redondances, chères au latin mais odieuses au français, les épithètes de nature, les « beautés poétiques », comme dit Pascal, les adverbes longs et piétinants : *auguste, adorable, souveraine* majesté, *souveraine* grandeur, *souverainement* aimable; ange *du ciel*, mon *fidèle et charitable* guide; *larmes amères*; par un *inexprimable* effet de votre amour *sans borne*; vos *saints* anges; vos *saintes* volontés, etc. Pourquoi ne pas dire : *vos anges*? Qui doute qu'ils

soient célestes et saints, s'il les invoque, ou que Dieu est *adorable* (en français moderne *adorable* se dit surtout d'un toutou).

— L'abus des exclamations : ô mon âme! ô ma mère! (le latin dit seulement *anima mea, mater*). Grand Dieu! Bon maître! etc.

— Les exagérations qui accoutument les fidèles à dire des choses qu'ils ne pensent pas avec cette intensité ou que, s'ils les pensaient, en mystiques, ils diraient avec plus de retenue, avec cette pudeur des sentiments profonds. Qu'un mystique livre à son carnet les élans de sa prière intime, soit! Mais cette prière est intime, la liturgie est prière publique. Or, on lit des phrases comme celles-ci : j'éprouve une *extrême* douleur à la vue de mes fautes; j'en conçois une si grande *horreur*; je suis *couvert de confusion et pénétré de douleur*; je *déteste* mes fautes; je *devrais plutôt mourir que de vous offenser*, etc. Les fidèles ne peuvent dire cela, à moins d'être des saints, qu'avec un « ton de circonstance ». Leur bonne foif est parfaite, mais, la bonne foi mise à part, Tartuffe lui aussi prend un ton de circonstance! De même : *Oh! venez, le bien-aimé de mon cœur, ma joie, mes délices!*

— L'abus des génitifs hébraïques : *Dieu de bonté, Vierge des vierges, siècles des siècles* (= tous les siècles); *sentence de miséricorde, sacrifice de louanges* (où *sacrifice* signifie *offrande*), etc.; de la préposition *par* correspondant d'une manière souvent incorrecte à l'ablatif latin précédé ou non de *per*.

— Les mots dont le sens s'est affaibli ou modifié : ne pas dire *infidèles*, mais *incroyants*; les *affligés*, trop faible pour désigner *les êtres qui souffrent moralement ou physiquement*; un *vrai déplaisir*; *criminel* pour *coupable* (en français moderne, *criminel = assassin*); *irrévérences*; *séduire* pour *tromper* ou, sens étymologique, *détourner du bien*; remettre dans *vos bonnes grâces* (nuance familière, voire ironique); pour lesquels *je suis obligé* de prier (idée de contrainte, le sens d'obligation morale s'effaçant), etc., etc.

— Des expressions vieillies, des clichés, une phraséologie contournée et précieuse : *le ferme propos de*; *succomber à*; *moyennant* votre grâce; *scruter* les iniquités; la *mémoire*

du juste (= le souvenir); *par un effet de* votre bonté; *accorder la société* de vos saints; la *déposition* d'un défunt; je me *jette dans le sein de votre miséricorde*; ceux que *vous établissez dans la solidité de votre affection*; faire *réparation*; *amende honorable*; *ratifier* dans le ciel la sentence d'absolution (langage trop savant); *comme* vous êtes *l'auteur de cette œuvre*, soyez-en *aussi l'arbitre* (abstrait); ce qui se fait par *notre ministère reçoive son accomplissement de* votre bénédiction; *s'instruire dans la doctrine du salut*; se marier *en* Jésus-Christ; Dieu, *dont un des attributs est de* pardonner et de *faire miséricorde*, etc.

— Une syntaxe latinisante, alourdie de *que*, de *qui*, de *dont*, de conjonctions et d'incidentes, alors que le français veut l'asyndète, aime les phrases courtes, vivantes.

« Nous vous *en* prions *donc*, *que* la sentence *de* votre jugement n'accable pas *celui que* vous recommande une prière *faite avec une foi sincèrement* chrétienne; *mais que*, *par le* secours de votre grâce, il mérite d'éviter l'arrêt *de* votre vengeance, *lui qui*, *pendant* sa vie, fut marqué du signe *de* la Sainte Trinité. »

« O Dieu, *qui par* votre puissance avez créé de rien tout l'univers; *qui*, *dès* le commencement du monde, *après* avoir fait l'homme à votre image, lui avez donné, *pour* être son aide inséparable, la femme *que* vous avez formée de lui-même, *afin* de nous apprendre *qu'*il n'est jamais permis de séparer *ce qu'*il vous a plu d'unir; ô Dieu, qui..., etc., etc. »

Il faut couper tout cela : « O Dieu, vous avez par votre puissance...; dès le commencement, vous avez fait l'homme à votre image et lui avez donné..., etc. », jusqu'à la prière proprement dite : « Regardez d'un regard favorable votre servante... »

Il faudrait enfin que les traductions des leçons scripturaires ne fussent pas obscurcies et défigurées par les impropriétés, les contre-sens, voire les non-sens. Prenons l'épître de la messe de mariage : j'ai sous les yeux un missel quelconque où je relève : *comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même à la mort pour elle*; pourquoi ne pas dire : *et a donné sa vie pour elle*; — *le chef de la femme*, au lieu de : *de sa femme*; — un léger faux sens de la Vulgate : *in verbo*

vitae, la parole de vie, alors que l'original, sans *vitae*, oppose l'eau du baptême et la formule rituelle dont la conjonction fait le sacrement; — *comme leur propre corps*, au lieu de : *comme étant...* (en qualité de, et non : de la même manière que); — *ce sacrement est grand, je dis en Jésus-Christ*, entendons, ce qui n'est point pareil : *ce mystère est grand, je veux dire en ce qui concerne Jésus-Christ*; idée d'une réserve mentale faite sur le mariage lui-même, réserve que le *verumtamen* qui suit interdit de nier. Donc. traduire *verumtamen* (que plusieurs traductions escamotent) par *toutefois* (bien que le mystère soit grand par rapport au Christ, non par rapport à l'homme).

Dans l'évangile du même office, *masculum et feminam fecit eos* est parfois atténué et par conséquent faussé. La Genèse et Jésus mettent l'accent sur le fait fondamental de la différenciation des sexes et sur l'union, l'unification physique que cette différenciation appelle. Il n'y a pas *hominem et mulierem*; il faut donc traduire par : *mâle et femelle*.

Conclusion

Plus encore que la poésie, dont l'intimisme occasionnel accepte l'ésotérisme et « l'intraduisible », la liturgie, prière publique, se doit de parler une langue que puissent entendre les descendants de ceux que Malherbe appelait les « crocheteurs de la halle aux foins ». Certes, une critique malherbienne comme celle que nous avons esquissée est irritante pour beaucoup d'esprits. Elle n'en est pas moins nécessaire. Elle seule peut déblayer la place où s'édifieront les chefs-d'œuvre d'une liturgie enfin accordée au génie de notre langue et redevenant du même coup plus attentive à sa vocation spirituelle.

Paris, avril 1947.

Jean-Paul Bonnes.

TRADUCTION ET LANGUE MYSTERIQUE

Disons tout d'abord qu'il ne s'agit pas d'adapter les lectures et les oraisons, de les mettre à la portée et au goût des fidèles et de leur époque comme certains missels d'enfants l'ont fait. Il ne s'agit pas non plus d'y introduire la mentalité et les préoccupations de l'homme moderne (missels jocistes et autres), mais de prendre le missel romain tel quel.

Ce missel n'a pas été rédigé d'un seul jet, il ne forme pas un tout homogène, mais il représente un ensemble complexe résultant de la fusion des éléments du rit romain et du rit gallican. Voici un exemple : nous juxtaposons la postcommunion pour l'Église d'origine romaine et la postcommunion pour les vivants et les morts d'origine gallicane :

Nous vous supplions, Seigneur notre Dieu, de ne pas supporter que ceux auxquels vous accordez la joie de prendre part au divin banquet succombent dans les périls qui menacent l'humanité.

Dieu tout-puissant et miséricordieux, que les saints mystères que nous avons reçus nous purifient et accordez-nous, grâce à l'intercession de tous vos saints, que ce sacrement ne soit pas pour nous un sujet de condamnation, mais un moyen salutaire d'obtenir le pardon. Qu'il efface nos crimes, fortifie les faibles, nous affermisse contre tous les périls du monde : qu'il obtienne aux vivants et aux morts la rémission de toutes leurs fautes.

La différence est facile à saisir. D'un côté, la précision et la sobriété romaine, de l'autre un long exposé avec des sous-entendus théologiques, qui se termine en véritable litanie. Le traducteur devra respecter tantôt le génie romain, tantôt l'esprit du rit gallican.

Il sera peut-être tenté de diluer l'oraison romaine, or c'est précisément la « sobre ébriété » qui est le propre du rit romain; dans les sacramentaires, les trois collectes de la messe sont extrêmement courtes. Nous en sommes avertis par E. Bishop dans son opuscule : *Le Génie du rit romain* : « Les prières dans lesquelles s'exprime le génie romain sont vraiment difficiles à traduire. Les siècles passés ont produit sous ce rapport des essais qui sont des chefs-d'œuvre. Mais ceux-ci même, dans toute leur beauté, ne parviennent pas à satisfaire complètement une oreille délicate. » Dans l'édition française annotée par Dom André Wilmart, le savant bénédictin précise : « Un de ces livres qu'on consultera

toujours avec profit est *Le Missel romain traduit en français*, par Charles Huré, Paris, 1713; L. Brun : *Explication des prières et des cérémonies de la messe*, 1726, en mentionne plusieurs autres[1]. »

Pour les oraisons d'origine gallicane, nous ne croyons pas que le traducteur ait le droit de les résumer pour systématiser; il donnerait ainsi artificiellement au missel une homogénéité qu'il n'a pas. Cela nous ramènerait à ce que le R. P. Bouyer appelle « constituer une liturgie d'une façon purement rationnelle et pratique » (*La Maison-Dieu*, n° 10, p. 51).

En ce qui concerne le vocabulaire, il faut que le traducteur fasse siennes, autant que faire se peut, la mentalité, la pensée, la langue du missel. Les textes du missel, en particulier ceux des parties contenues autrefois dans les sacramentaires, collectes, préfaces et canon, parlent un langage plein d'expressions antiques sacrées et sacrales, qui ont acquis un sens essentiellement cultuel. La remarque de Dom Hild dans son introduction au livre de Dom Casel, *Le mystère du culte dans le christianisme*, à propos du mot *mysterium*, vaut pour beaucoup d'autres termes : « Pour notre terme mystère, il faut inviter le lecteur à ne pas perdre de vue le sens plénier qui lui revient dans son acceptation antique et cultuelle, acceptation qui est celle de la liturgie chrétienne et en dehors de laquelle ces pages (nous dirons les pages du missel, du rituel et du pontifical) resteront incomprises. » Voici d'autres exemples : Avent, Épiphanie, Pâques (*Pascha*), Pentecôte (*beata Pentecoste*), pour de telles traductions vaut un principe fondamental énoncé par Dom Casel et traduit par Dom Hild, c'est celui *du retour au mystère*. Sans lui, traducteurs et fidèles liront le missel comme l'eunuque éthiopien lisait la Bible : « Crois-tu comprendre ce que tu lis ? » Il répondit : « Comment le pourrais-je si quelqu'un ne me dirige ? » (Actes, VIII, 30-31.) La mission principale du missel traduit sera de guider le peuple de Dieu dans son « retour au mystère ».

Pour rendre la pensée de l'auteur aussi fidèlement que possible, pour aider les fidèles à retourner au mystère, il faut que le traducteur évite toute équivoque entre la langue de la liturgie et le langage piétiste et subjectiviste. Nous citons plus bas l'exemple du mot *devotio*. Sans doute faut-il souvent avoir recours à une paraphrase. Puisque, selon Dom Hild, la langue française n'est pas accueillante pour les mots étrangers, on pourra peut-être citer entre parenthèses les expressions antiques, ou bien y rendre attentif par un mot d'explication.

1. Ce livre sera réédité prochainement aux Éditions du Cerf, dans la collection « Lex orandi ».

Citons quelques exemples pour concrétiser ce que nous disons ici de la langue antique et sacrale de la liturgie :

La secrète du 9e dimanche après la Pentecôte nous fait dire : « *Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur.* » Comparons deux traductions : le « Missel quotidien et vespéral » de Dom Lefebvre et le « Missel et vespéral » éditions de l'abbaye du Mont-César.

Accordez-nous... d'assister souvent et dignement à ces saints mystères, car chaque fois que l'on célèbre ce sacrifice commémoratif, les fruits de notre rédemption sont appliqués.

Accordez-nous, Seigneur, de participer dignement à ces saints mystères, car chaque fois que se célèbre l'offrande commémorative de la céleste victime, l'œuvre de notre rédemption s'accomplit.

Dom Lefebvre traduit fréquenter par assister, alors que la liturgie est une *action* et que *frequentare* vient de *frequenter, facere*. Le missel du Mont-César est plus près de la pensée du missel en disant « participer », ce qui implique déjà une action. Mais ni l'un ni l'autre ne « rendent aussi fidèlement que possible la pensée de l'auteur ». Il en est de même pour l'expression « *opus nostrae redemptionis exercetur* ». La traduction de Dom Lefèbvre est une trahison, le missel du Mont-César est plus près du sens exact : « L'œuvre de notre rédemption s'accomplit. » La « théologie du Mystère » nous rappelle en effet que l'œuvre de notre rédemption est accomplie une fois pour toutes : « Le Christ est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire... ayant obtenu une rédemption éternelle » (Hebr., IX, 12). Cette œuvre ne s'accomplit plus, mais dans la liturgie elle est rendue présente chaque fois que la commémoraison de ce sacrifice est célébrée. Le « mystère » de la liturgie a pour contenu divin la re-présentation de notre rédemption, il est l'*Opus Dei*, selon l'expression plénière de saint Benoît.

La traduction du canon de la messe pose de graves problèmes, et pourtant il faut que le « sacerdoce royal » puisse dire de toute son âme le grand *Amen* du peuple. « Si tu rends grâces avec l'esprit, comment celui qui est dans les rangs de l'homme du peuple répondra-t-il *Amen* à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis » (I Cor., XIV, 16). Prenons, à titre d'exemple, l'expression *nota devotio*. Dans son explication du canon, Dom Damas Winzen, moine de Maria-Laach, écrit : « *Nota devotio*, c'est une attitude de l'homme intérieur par opposition à l'attitude subjective de la *devotio moderna*. Le Christ a accompli toute la *devotio* à la Croix; depuis, la *devotio* des chrétiens c'est la mort avec le Christ quand elle est rendue présente d'une manière sacramentelle dans la célébration du Saint Sacrifice. Le mot désigne donc moins la promptitude à verser de pieuses lar-

mes, comme le moyen âge finissant a pu l'imaginer, que le fait de rejoindre et de se donner à la Croix du Christ. »

Autre exemple : le mot *rationabile*, si mal traduit dans nos missels français par « digne », a une longue histoire. Chez saint Ambroise, interprète de la liturgie orientale, il rend le terme λογικός, la messe est λογικη θυσια ou le λόγος s'offre au Père dans l'Esprit-Saint. A Rome s'ajoute à ce sens mystique profond une considération d'ordre juridique : *rationabilis oblatio*, c'est l'accomplissement exact, « légitime », de la Liturgie, par opposition à un culte où régneraient le subjectivisme et l'anarchie.

Ces exemples suffiraient déjà à montrer que des termes en apparence très simples ont chacun dans la langue de la liturgie un sens bien déterminé. Puisons maintenant quelques suggestions dans le « *Volksmessbuch* » de Dom Bomm. Chaque chapitre est précédé d'une notice d'introduction.

Dans son chapitre sur la célébration de la sainte messe, nous lisons : « Rempli d'une sainte joie et en union avec toute la communauté, le prêtre commémore la passion bénie du Christ et annonce sa mort, comme le Seigneur l'a ordonné. »

Dans son chapitre sur l'année sainte de l'Église, il écrit encore : « Les premiers chrétiens ne connaissaient qu'une fête, le grand jour de la Pâque de la Résurrection. Ils la célébraient sans interruption, la renouvelaient au jour du Seigneur, elle est restée la Pâque hebdomadaire du chrétien. C'est de là que partit le développement qui aboutit à l'édifice admirable de l'année sainte. »

Chaque messe de dimanche est précédée d'une explication qui est à elle seule une vraie mystagogie. En voici un exemple. Pour le 12e dimanche après la Pentecôte et son évangile du Bon Samaritain, l'explication dit entre autre : « Dans cette parabole, le Seigneur expose comment l'Ancienne Alliance était incapable de donner le salut à l'humanité; le Bon Samaritain arriva, versa de l'huile et du vin sur ses blessures, et il la conduit dans l'hôtellerie de son Église. Là elle sera soignée chaque jour; aujourd'hui l'eucharistie est cette médecine divine jusqu'au retour du Samaritain. Le Bon Samaritain nous donne en effet, dans la communion, le vin, l'huile et le pain. »

Disons en conclusion que le paroissien ne doit pas se contenter de faire une version latine, ni de rendre la messe plus intéressante; il ne doit pas être un pieux paravent entre l'autel et les fidèles, et sa mission n'est pas de transformer l'église en une salle de lecture. Mais il doit rendre aux fidèles le sens de la langue liturgique pour qu'ils puissent célébrer avec fruit et dans la joie les divins mystères.

René Griesemann.

NOTES SUR LE CHANT RELIGIEUX POPULAIRE EN FRANÇAIS

Les textes français des cantiques que nous utilisons actuellement sont, de l'aveu général, pour la plupart inadaptés. Il est inutile ici de prouver la médiocrité, l'anachronisme, la fadeur, la banalité ou la mièvrerie, selon les cas, de trop d'entre eux. Chacun peut le vérifier. Le besoin de textes nouveaux se fait de plus en plus vivement sentir. Ce besoin fait naître de tous côtés des essais de rajeunissement ou de remplacement. S'il faut beaucoup de courage pour s'y essayer, il faut encore plus de talent pour y réussir. Tout en nous réjouissant de cette fécondité qui hâte la solution attendue, avouons que ces productions sont de très inégale valeur et que nous ne possédons pas encore les textes qui s'imposent aux catholiques de langue française [1].

Nous ne prétendons pas faire une étude exhaustive. Elle demanderait d'autres dimensions que celles de ces notes. D'autre part, on ne rend pas un véritable service en donnant des solutions toutes faites. Nous voudrions seulement mettre en lumière quelques points essentiels qui préoccupent ou devraient préoccuper tous ceux qui travaillent à la question. Nous désirons tous, même dans le chant populaire, dépasser le stade de la médiocrité. Mais d'après quelles normes classer les valeurs ? Et dans la mesure où leur échelle est flottante, comment acquérir la certitude nécessaire à l'action ? Si nous rapportons ici le résultat de réflexions ou d'expériences préalables, nous ne les prétendons pas définitives. Mais nous invitons avec insistance tous ceux qui ont la compétence et la pratique de ces questions à unir leurs travaux. L'entreprise du renouveau est si complexe que les efforts d'un ou de

1. Quand nous serons amenés, en prenant nos exemples dans les productions contemporaines, à faire sur elles des réserves, on voudra bien ne pas y voir une condamnation. Ces essais ont pu et peuvent encore être très utiles dans leur ordre. Les exigences apostoliques priment, en cas de besoin, les exigences artistiques. Nous voudrions seulement montrer que le plus souvent elles convergent.

plusieurs hommes ne sauraient suffire à la faire aboutir. Notons que la solution théorique importe infiniment moins que la réussite pratique et que nous avons plus besoin d'essais que d'idées.

*
* *

La langue du chant religieux populaire en français pose un certain nombre de problèmes qui lui sont communs avec d'autres prières : traduction, actualité, etc. D'autres lui sont propres, à cause de sa destination au chant choral; nous choisirons parmi ceux-ci quelques-uns des plus saillants ou des plus actuels et nous les grouperons autour de trois chapitres.

I. Questions d'esthétique littéraire.
II. Questions de style littéraire.
III. Questions de rythme oratoire.

I

Questions d'esthétique littéraire

Les textes des chants religieux doivent-ils être poétiques?

Attaquons-nous d'abord à quelques pseudo-difficultés qui obscurcissent malencontreusement la question:

On reproche à juste titre à beaucoup de nos cantiques d'être trop prosaïques. Le texte de nos chants doit-il être « poétique » ? La réponse varie selon le sens que l'on donne à ce mot polyvalent. On peut dire d'abord que dès qu'un texte, pour être modulé, commence de subir une stylisation et d'être façonné selon une forme conventionnelle, il passe *de la prose à la poésie*. En ce sens la presque totalité des textes destinés au chant, à cause des systèmes de vers, de rimes, de strophes, appartient au style poétique. C'est une question de définition. Mais cette forme de style n'engendre pas la poésie telle qu'on l'entend habituellement : rimer ou versifier ne font point le poète. On dit encore qu'un texte est poétique quand *il satisfait notre goût esthétique*. Une pièce de Victor Hugo nous semble poétique parce que notre esprit cultivé (de culture occidentale gréco-latine) y retrouve tous les éléments-témoins de l'art poétique : images, sonorité, rythmes, etc... Enfin un texte est poétique lorsqu'il est *simplement beau*, c'est-à-dire parfait. Cette poésie ne réside point en des procédés, si légitimes soient-ils, mais dans le resplendissement d'une forme parfaite. Une voûte romane toute nue est belle parce qu'architecturellement vraie et nécessaire.

Il y a entre ces deux espèces de poésie toute la distance qui sépare l'esthétique du beau. Le premier est conventionnel, temporaire, et nécessite, pour être goûté, une culture appropriée. Le second est authentique, éternel, accessible à tous. L'art religieux a moins que tout autre le droit de raffiner, de se complaire en lui-même. La santé des plus hauts chefs-d'œuvre ne leur vient-elle pas de ce qu'ils semblent ignorer leur beauté ? celle-ci est comme la grâce accordée à leur vérité. Quand David composa ses psaumes, voulait-il faire de la « poésie » ? Ou plutôt exhaler sa prière en balancements rythmiques parallèles ? C'est notre culture qui découvre la « poésie » des psaumes jusque dans ce parallélisme qui n'était que le moyen naturel d'expression chez les peuples de style oral. Il en est de même des paraboles de Jésus ou de certaines oraisons de la liturgie. Leur beauté, c'est leur plénitude de sens spirituel, non leur conformité aux règles de l'art littéraire. N'avons-nous pas à nous garder d'un raffinement de décadents habitués au plaisir d'une esthétique artificielle, dédaigneux d'une poésie qui n'est point revêtue de son maquillage habituel ? Le charme d'un reflet coloré nous fait oublier la lumière toute blanche! Pour un texte de cantique, la forme parfaite réside avant tout dans l'intensité de la prière et l'adaptation au chant. C'est ce que nous étudierons.

La poésie du cantique peut-elle être inspirée ?

Une autre objection préliminaire est souvent formulée contre la possibilité d'avoir des pièces de valeur comme textes de cantique : « Le genre est trop artificiel, il est trop difficile pour qu'on puisse y réussir. On ne crée pas sur commande. » Or ici, le sujet, le mètre, le genre, tout est imposé; il faut « faire » un cantique. D'autre part, les contraintes sont telles que si jamais l'inspiration venait, elles en tariraient la source : vocabulaire restreint, clichés ou rimes rebattus à éviter, versification et surtout rythmes à respecter! — La conception romantique de l'inspiration poétique qui veut qu'une muse descendue du ciel vienne vous dicter les mots à écrire, sacrés et inchangeables, est bien tenace! L'inspiration ne consiste-t-elle pas tout simplement dans le fait d'avoir quelque chose à dire et les moyens techniques pour le dire ? Bien des chefs-d'œuvre ont été faits sur commande, parce que cette commande a été l'occasion pour l'artiste de porter un témoignage. Ils ne seraient pas rares, les esprits assez nourris de théologie et d'Écriture Sainte en même temps que de prière, qui pourraient trouver les sentiments aptes à porter nos prières. Malheureusement, il est beaucoup plus rare que ces qualités soient alliées au don d'expression, à l'entraînement technique d'un

écrivain possédant le sens délicat et le maniement habile de la langue française. En tous cas, pour un véritable artiste (= artisan), la difficulté n'est pas un obstacle : « L'art naît de contrainte... » La forme sévère de la fugue n'a-t-elle pas plus servi que desservi le génie musical d'un J.-S. Bach ? Un talent véritable et un travail patient triomphent de tout.

La valeur artistique est-elle compatible avec le caractère populaire ?

Il ne faut pas éluder le problème, il existe. Mais il faut le circonscrire pour ne pas concéder plus qu'il n'est nécessaire. *Absolument* parlant, il n'y a *pas d'opposition* entre art populaire et grand art si, comme nous le disions à propos de la poésie, on considère davantage la beauté authentique que les valeurs esthétiques culturelles, fait social changeant. Le choral traditionnel allemand protestant est beau et populaire. 1° Mais, précisément, on ne peut faire abstraction des valeurs esthétiques, car nous ne vivons point en dehors du temps, mais notre langue et notre goût évoluent. Or toute évolution dans l'histoire de l'art se manifeste dans la partie technique de chaque art. (Les poètes de la Pléiade enrichissent la langue, les classiques l'appauvrissent.) Ces modifications sensibles réagissent sur le « goût » de l'époque. Celles-ci partent d'abord d'une élite. Elles ne se répandent qu'ensuite dans le peuple. C'est un fait de sociologie historique que le peuple fait siens, avec *un certain retard*, le vocabulaire, les chants, les modes créés par une élite. Il faut voir et accepter ce décalage. On peut le réduire, on ne peut pas le supprimer. Un art populaire ne peut être que relativement neuf et relativement actuel. Il est inévitable que certains esprits « éclairés » en sourient. Mais qu'importe, si l'expression est belle! 2° Plus délicate est la nécessité de « vulgariser » (au sens étymologique, non nécessairement péjoratif). A travers les révolutions nécessaires et perpétuelles qui façonnent l'humanité, les idées créatrices de l'élite doivent « prendre corps ». Or avant d'être une rédemption, toute incarnation exige une mort. Les réalités les plus hautement spirituelles sont durcies par l'esprit étroit des hommes, rapetissées par eux à leur propre taille. Faut-il, pour faciliter leur diffusion, opérer d'avance une simplification ? Prenons bien garde de trahir le message dont nous sommes porteurs! Qui dira le mal fait au messianisme chrétien quand on a voulu mettre ses mystères en formules, son salut en recettes et son apostolat en méthode ? Jésus-Christ n'a rien rabaissé de l'idéal nouveau qu'Il apporte, à cause de la faiblesse de ses auditeurs; seulement Il le proposa sous une forme accessible à tous et Il accepta que chacun le pratiquât im-

parfaitement dans la mesure de ses propres forces. Nous souffrons actuellement, dans le chant religieux, d'une psychose de la réussite massive qui fait souvent adopter de regrettables solutions de facilité (adaptations hâtives sur chant grégorien, etc...). C'est du gagne-petit. Pour le succès d'un moment, on perd le bénéfice « édifiant » d'une œuvre vraiment belle. Il reste vrai, toutefois, que *certaines zones* sont *inaccessibles* à la masse, et l'apôtre qui veut que son message « passe » doit accepter d'en voir l'expression soumise à des mutilations. Le chant choral, dans un milieu et une époque donnés, se heurte à des impossibilités auxquelles il faut se soumettre.

II

Questions de style littéraire

Ce que nous exigeons d'un texte, c'est une vraie valeur littéraire. S'il la possède, il est beau. (L' « actualité » de la langue religieuse est étudiée ailleurs dans ce volume.) Or la valeur dépend avant tout de la qualité du style. En effet, elle ne dépend point des *idées* exprimées. Comparez les deux traductions de *l'Adoro te* :

> Je vous adore, ô sainte Eucharistie,
> D'un Dieu caché voile mystérieux,
> Mon cœur défaille en contemplant l'Hostie,
> S'abîme en vous, ravi, silencieux, etc.

et cet autre :

> Dieu caché, je vous adore en ce Sacrement.
> Je ne vois qu'un peu de pain, mais je crois pourtant.
> Qui pourrait douter de vous, Maître souverain,
> Quand ce Corps nous fut donné de vos propres mains ? etc...

Cette première constatation laisse la porte toute grande ouverte à l'*imitation* (mais à l'imitation originale), qui fut un des principes chers à tous nos grands classiques. Nos maîtres ne seront plus les Anciens, mais la Sainte Écriture et la Liturgie qui ne nous offrent point autre chose que la perdurable substance de nos mystères chrétiens, parfaitement « dite ».

La valeur ne dépend pas même du *vocabulaire* ou des *images*

2. La première version se trouve partout. La seconde est extraite de *Gloire au Seigneur*, chants nouveaux pour la vie chrétienne, Éd. du Seuil, recueil de cantiques pour la messe où les textes ont été particulièrement soignés.

employées. Bien que composés d'images, de rimes, de mots usés par ses successeurs, les cantiques spirituels de Jean Racine gardent toute leur valeur intrinsèque à cause du style juste et dense :

Quel charme, vainqueur du monde,
Vers Dieu m'élève aujourd'hui ?
Malheureux l'homme qui fonde
Sur les hommes son appui, etc.

En conséquence, bien qu'on puisse souhaiter des modifications de forme, de rime, de versification, tout cela n'est que secondaire. C'est la *qualité technique de la facture*, la perfection et la densité de l'expression qui importent avant tout pour faire œuvre de valeur.

Le style doit-il être original ?

Un style de valeur est toujours assez original. L'originalité n'est point un but mais un résultat. Malheureusement, dans notre civilisation intellectuelle, de style écrit et quelque peu décadente, l'une des premières qualités reconnues d'un style est l'emploi de tournures neuves et l'absence de clichés. Ajoutez à cela qu'à notre époque, qui assiste à un rebrassage des valeurs, chacun se croit obligé de tout critiquer; qu'enfin dans le genre qui nous occupe, les réalités spirituelles ont été dites et redites sous toutes les formes et vous ne serez plus surpris de ne pas trouver de textes qui s'imposent à notre génération.

Il ne faut satisfaire aux exigences du goût actuel que dans la mesure où elles sont raisonnables. *Le cliché* n'est pas toujours une faiblesse. Il est au contraire la *force* de la liturgie. Ce sont, le plus souvent, les expressions les plus stéréotypées et les plus rebattues qui sont, dans la prière, le plus chargées de goût spirituel : *Omnipotens sempiterne Deus, Lumen cordium*, etc. La Sainte Écriture, littérature de style oral, dans laquelle l'élément de l'art est l'expression toute faite, est pleine de clichés. Il est vraiment bien dommage que, par excès de rationnalisme, nos contemporains se privent d'une telle richesse. Malgré une incompréhension partielle, n'hésitons pas à employer les grandes images bibliques ou à transposer les métaphores des Psaumes. La sévérité actuelle passera avec le temps... Nos pères de l'an 1600 n'étaient-ils pas plus heureux qui pouvaient chanter le psaume CXLVII dans cette traduction de Desportes :

Il donne la neige chenüe
Comme laine à tas blanchissans
Et comme la cendre menüe
Respand les frimas brouïssans.

A nous, gens évolués, intellectuels avertis, on propose par exemple :

> Donnez-nous chaque jour un pain de charité
> Pour créer parmi nous les liens de l'unité...

Correction et élégance. Force et vie.

La correction est bien le minimum qu'on doive exiger! Et pourtant! Je renonce à citer, par discrétion (car la documentation que j'ai devant moi est tout entière de ces dernières années; elle se propose comme un renouveau). Quant à l'élégance, elle manque encore davantage.

Mais autre chose doit nous arrêter. Il est très regrettable que la littérature religieuse populaire elle-même ait été infestée de ce pseudo-intellectualisme qui ne sait plus s'exprimer qu'en *formules abstraites* et redoute l'expression concrète et forte. On pourrait citer indéfiniment ces raisonnements incolores, quoique évidemment très « profonds ».

> Compréhensifs et pleins d'amour,
> Mettons-nous au rythme du monde.
> Vivons inquiets, mais que toujours
> Le Christ par le prêtre réponde...

ou bien :

> Unis en chrétienté, liés à tous nos frères
> Nous parlons au pluriel et disons *Notre Père*...

Cela non plus n'est pas la manière de la Sainte Écriture, toute concrète, toute matérielle dirait-on, mais combien plus réelle et plus riche! Aussi nous préférons ce genre de textes, trop simples ou réalistes au gré de plusieurs :

> O Dieu, reçois le raisin pressé,

ou même :

> O Christ, nous avons faim de Toi ! etc.

Les genres possibles.

C'est le but visé qui détermine le genre à employer. Puisqu'il s'agit de chant populaire, il faut de toute nécessité qu'un même timbre musical assez court soit repris périodiquement. Ceci détermine la forme des textes que l'on peut classer en deux genres

populaires principaux : le système strophique avec ou sans refrain, le système litanique ou psalmodique.

1° *Le système strophique et classique.* — C'est la forme liturgique des hymnes latines. L'adjonction du refrain est un gain dans le sens populaire à cause de la difficulté pour la masse d'avoir les couplets dans la mémoire ou dans les livres. Il ne faut pas l'abandonner sans raison. Les exigences littéraires de ce genre semblent être avant tout la *densité*. Les paroles se chantent généralement assez lentement. Elles doivent prêter à une prière et à une méditation sans cesse renouvelées. Les hymnes latines (ou les textes de saint Paul) en sont un excellent modèle. Malheureusement, la langue française analytique et coupée se prête peu à la concision. Il faut donc chercher dans le sens d'une *concentration syntaxique*, dont beaucoup de poètes contemporains nous donnent l'exemple à la suite de Rimbaud et de Mallarmé. Par exemple Valéry et Claudel[3] :

> Midi le juste y compose de feux (*Cimetière marin*).
> La mer...

Ou bien :

> Maintenant, je suis... un homme, dans le milieu de sa vie, sachant,
> Qui s'arrête... (*Cinq grandes Odes*).

A cette condition, on évitera le genre de la chanson pieuse et de la romance spirituelle au sentimentalisme diffus et vague. Elles fleurissent chez nous depuis le moyen âge (les noëls en furent une variété assez agréable). Le XIX[e] siècle nous en a abreuvés, mais aussi dégoûtés. La liturgie nous enseigne une plus grande sobriété. Notons en passant que les préoccupations scolaires des hiatus n'ont de sens que conformément au bon goût; que la rime classique peut être élargie, quoiqu'il faille garder une assonance, cet élément si précieux du style oral.

2° *Le système litanique ou psalmodique.* — La litanie est la forme la plus populaire de la prière commune, bien trop méprisée de nos esprits intellectuels qui réclament des idées. La répétition est pourtant compatible avec l'oraison la plus unifiante. « Père, non pas ma volonté, mais la Tienne. » Quant à la psalmodie, elle nous permettrait d'utiliser l'immense trésor de l'Église que sont les Psaumes. On semble se tourner actuellement vers eux avec un particulier intérêt. Il serait en effet bien sou-

3. On pourrait faire toute une étude de ces resserrements utilisés par nos grands écrivains. Mais elle serait toute théorique. Ne faut-il pas que ceux qui travaillent dans ce sens soient capables de les créer dans chaque cas ? Inutile de dire que la langue devra rester claire.

haitable que nous puissions chanter les Psaumes en français. Ils sont la prière immortelle et officielle de la sainte Église inspirée par le Saint-Esprit. On ne peut trouver de meilleures formules. D'ailleurs, en France, on a, depuis le moyen âge, traduit et chanté les Psaumes en langue vulgaire et principalement aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles. Si les traductions de Marot et de Th. de Bèze ont surtout servi aux protestants, les catholiques du XVII^e^ n'avaient rien à leur envier avec celles de Desportes et surtout celles de Godeau largement répandues. Au XVIII^e^, la tradition se perd, et au XIX^e^ elle est oubliée. C'est le règne du « cantique ». Et nous en sommes las! Toutes ses formules nous paraissent usées. Raison de plus pour revenir aux textes inspirés. Peut-être (?) échapperont-ils au courant de critique systématique auquel se heurtent les nouveautés. Mais faut-il reprendre la manière chorale et strophique des XVI^e^ et XVII^e^ siècles ? Elle est longue et sans grand succès auprès de nos contemporains. D'où les nombreux essais de psalmodie à la manière habituelle, avec des traductions françaises des Psaumes. Nombreux sont les avantages : rapidité, facilité d'exécution, alternance des deux chœurs, tradition de l'Église, respect du parallélisme des Psaumes, etc... Le gros problème est ici celui de la *traduction*. Nous ne l'aborderons pas puisqu'il est étudié ailleurs dans ce même volume. Nous pensons seulement que, dans l'occurrence, il convient de se tenir à égale distance d'un parallélisme savant, vers lequel nous a incliné la génération qui nous a précédés, et d'une adaptation trop condescendante qui trahit souvent l'original, excès de l'heure présente. S'il faut adapter l'enseignement, il faut aussi initier les fidèles.

III

Questions de rythme oratoire

Le problème des deux rythmes.

Toute langue parlée possède un rythme original. Ce rythme peut s'appuyer selon les cas sur la quantité, l'intensité, l'acuité ou le timbre des différents phonèmes (principalement des syllabes accentuées). Le latin et le grec possédaient un rythme de quantité (et vraisemblablement d'acuité, puis d'intensité dans le bas-latin). L'allemand a un rythme d'intensité évident et de quantité. On dit souvent que le français n'a pas d'accent. La phonétique expérimentale a montré, au contraire, qu'il était très généralisé et essentiel. Le français a un rythme d'intensité et de quantité. Il suffit d'être attentif au discours d'un orateur ou d'un

acteur qui a le sens de la langue française pour discerner les appuis non arbitraires de la voix. Et c'est avec raison qu'on analyse les effets de rythme dans la poésie française.

Lorsqu'un texte est chanté, deux cas peuvent se présenter. Ou bien le chant est un simple récitatif; par définition le texte y garde toute son autonomie et nous n'avons affaire qu'au *seul rythme oratoire*. Ou bien la mélodie est rythmiquement élaborée; et deux rythmes se superposent, l'un oratoire, l'autre musical. (Nous disons bien, rythme musical, et non pas mesure.) Dans ce second cas, bien que le rythme musical prédomine, *une adaptation* s'impose de l'un à l'autre. C'est un des problèmes essentiels du chant choral. On l'a beaucoup trop négligé.

Objections.

Et encore, à l'heure actuelle, bien des objections sont soulevées contre cette exigence.

1° — *L'accent français est peu ou point sensible.* Cette conciliation est un faux problème. Les enregistrements de la phonétique expérimentale prouvent le contraire. — Il faut dire plutôt que l'oreille des Français est peu attentive à l'accent. Mais un esprit habitué au charme de la poésie française ou naturellement orateur y est très sensible. Ce sens-là s'éduque comme tous les autres. On voit d'excellents musiciens accoutumés à toutes les subtilités du rythme musical qui n'ont pas assez cultivé ce sens du rythme oratoire propre au français et qui martyrisent inconsciemment des paroles, portés qu'ils sont par leur seul rythme musical.

2° — *La chanson et le cantique populaires*, témoins de sentiments spontanés et populaires, ont ignoré tout au long des siècles cette prétendue loi. Beaucoup de couplets, et parfois même le premier, tombent vaille que vaille sur la mélodie. Nous chantons tous sans sourciller :

« Jouez hautbois » ou « Auprès de ma blonde ».

— Il est abusif d'affirmer que l'accent français n'a point eu d'influence sur les chants populaires. Il faut examiner d'un peu près les chansons de métier, de marche, etc..., pour voir combien souvent le texte est admirablement rythmé sur la mélodie. Les exceptions, ici, confirment vraiment la règle.

Il est vrai, toutefois, que la langue française a évolué au cours des siècles par rapport à l'accent. « Le style oral du latin populaire tel qu'il fut apporté en Gaule avait ses balancements verbaux rythmés par ïambes ou trochées d'intensité. La mélodie,

infuse en ce style oral, le scandait normalement selon ce rythme. Mais très vite dans notre bouche, semble-t-il, l'explosion énergétique de l'articulation latine s'est faite de moins en moins intense. Sauf à la fin de chaque balancement, n'importe quelle syllabe, même faible, pouvait venir s'intensifier sous les explosions énergétiques intérieures, toujours très nettes, de la mélodie traditionnelle » (JOUSSE, *Du mimisme à la musique chez l'enfant*, p. 8).

Au moyen âge, les longues suites d'octosyllabes des poèmes épiques ou lyriques étaient déclamées sur le rythme d'un ou de deux tropes identiques, sans souci de la place des longues et des brèves dans la mélodie et de leur rencontre avec les syllabes du texte. La chanson populaire des XVII[e] et XVIII[e] siècles marque un progrès très net du sens de l'accent. Enfin les genres opéras ou lieder, cultivés par les plus grands musiciens français de Lulli à Fauré, révèlent un souci croissant de l'alliance des deux rythmes. Gounod en était très conscient. Duparc, dans ses mélodies, y atteint à un degré de perfection non dépassé. C'est une loi qu'on enseigne actuellement en composition musicale.

Notons enfin que l'habitude de chanter des textes mal rythmés nous a immunisés à leur endroit, et la tyrannie du rythme musical, toujours victorieux, nous a rendus incapables de réagir dans le vrai sens de la langue.

3° — Il ne semble pas *opportun actuellement* de faire fond sur l'accent tonique pour assigner un rythme oratoire à la langue française, car cet accent se déplace. Sa place normale est la dernière syllabe des mots à désinence masculine et l'avant-dernière syllabe des mots à désinence féminine : « ac**cent** », « syll**abe** »; sur les monosyllabes importantes : « je **suis** » et les enclitiques « vois **donc** ». Or souvent, dans l'animosité du discours, l'accent intensif remonte sur la première syllabe des mots : on parle avec « **cha**leur et **con**viction », à tel point qu'Honnegger, par exemple dans la *Danse des morts*, texte de Paul Claudel, adopte systématiquement cette déclamation dans le chant individuel ou choral. D'autre part, dans « l'**ar**got d'**Pa**name », l'accent long et lourd remonte évidemment sur la première syllabe. S'il s'agit d'une évolution de la langue française, on ne peut pas aller contre elle.

— Ces faits sont exacts; il suffit d'en apprécier la portée. Ils ne sont que la manifestation et la généralisation de l'*accent expressif* qui a toujours existé dans la langue française. Pour mettre en vedette un mot, on attache à sa première consonne un accent d'intensité et d'acuité dit consonantique. C'est excellent : tous les auteurs dramatiques en usent, mais il ne faut pas en abuser. Rien n'est plus fatigant à écouter qu'un orateur qui accentue toutes les syllabes initiales des mots : c'est le ton « prédicateur ».

Il en est de même de l'expérience d'Honnegger. En tous cas, l'emploi de l'accent expressif laisse à l'accent tonique sa longueur. Le cas de l'argot est plus complexe, mais son caractère abandonné semble actuellement incompatible avec celui du chant choral religieux.

4° — *Le retour régulier des accents toniques* engendre, avec certaines mélodies sur les premiers ou troisièmes temps de mesure, une monotonie effrayante. Il semble plus habile de s'y soustraire. Supposez par exemple, sur ce texte, un rythme ternaire :

Pour la joie du matin, Sois béni[4]
Pour la brume au chemin, Sois béni
Pour la terre en éveil
Et le jeune soleil, etc.,

et ainsi pendant dix couplets! Cela devient lancinant. Ce n'est pas à la superposition des deux rythmes qu'il faut s'en prendre, mais à la tyrannie de la mesure et de la carrure classique qui se soumet le rythme musical. Ayez un rythme musical plus souple et plus varié, la monotonie disparaîtra :

Seigneur, ce pain que nous offrons
Pour qu'il devienne pain des anges.

Toutefois, le balancement régulier du premier exemple peut être d'un excellent effet, il est porteur de la magie du rythme incantatoire; il peut soutenir admirablement la prière: car il a une soumission au temps qui mène à une libération du temps. Ajoutons que le balancement régulier est incontestablement le plus populaire.

5° — *Dernière objection.* Lorsqu'on suit le procédé normal : élaborer le rythme musical à partir du texte, il n'y a pas de difficulté dans la coïncidence des rythmes, mais dans le cas contraire, c'est-à-dire lorsqu'on chante plusieurs couplets sur le même timbre, cette soumission du texte au rythme musical est une *contrainte presque insupportable* pour le parolier. — Elle est, certes, la plus exigeante de toutes. Mais encore une fois, la difficulté n'arrête pas le véritable artiste, elle le porte.

Il convient donc de ne pas négliger dans les chants qui pos-

4. Comme il n'y a pas à proprement parler de prosodie en français (= de quantités proportionnelles), quand nous employons les signes commodes ˘ ou — nous désignons simplement : ˘ syllabes atones, — syllabes accentuées.

sèdent un rythme propre le rythme original du texte. Il est naturel à l'homme. Quand j'étais à l'école primaire, toute la classe récitait, il faudrait dire psalmodiait, spontanément la prière sur deux notes avec un ensemble choral parfait. Et ce que j'en retiens, c'est l'unanimité avec laquelle nous distribuions les accents et la quantité des syllabes. C'était invariable et ce n'était pas arbitraire :

Notre Père, qui êtes aux cieux...

Je me souviens, par contre, du temps de mes études, des erreurs obligatoires dans les couplets de certains cantiques mal rythmés. On a au premier couplet (Delporte, n° 10) :

(musique) Mon cœur s'est réjoui, Seigneur,
(texte)

et au deuxième :

(musique) Nous irons vers vous ↗ Dieu de paix.
(texte)

L'accent tonique de « vous » est attiré naturellement par la longue suivante de la musique.

Enfin, à notre époque particulièrement sensible aux valeurs rythmiques, il semble tout indiqué, pour renouveler les mélodies, de s'appuyer sur les possibilités rythmiques, si peu exploitées de la langue française. Par exemple le rythme syncopé; il suffit de respecter les valeurs d'intensité et de longueur. Témoin ce verset du Psaume 11 chanté sur un rythme syncopé, sans difficulté pour un groupe d'étudiants :

(musique) Iaveh m'a dit : tu es mon Fils
C'est moi qui t'engendre aujourd'hui.

Le récitatif.

Le cas du récitatif, où le rythme oratoire est la seule armature du chant, doit être étudié à part. Il est des plus important parce qu'il comprend les formes litaniques et psalmodiques dont nous avons vu plus haut l'intérêt et l'actualité. Mais peut-être ne s'est-on pas assez soucié, dans les essais contemporains, de recréer une manière de psalmodier conforme au génie propre de la langue française.

Nous avons tous entendu une de ces nombreuses traductions de Complies en français, psalmodiées sur les airs grégoriens ou des mélodies simples.

Peuples du monde entier, louez tous le Seigneur
Et que toute la terre acclame ses grandeurs.
Père, Fils, Esprit-Saint, la grande chrétienté
Unie en votre amour vous chante, ô Trinité.

On éprouve un vrai malaise; c'est artificiel: ce n'est pas en place; c'est invertébré. Quelle en est la cause ? Est-ce l'utilisation du ton grégorien ? Non, car lorsque la mélodie est différente et même un peu plus ornée, le sentiment est le même. Est-ce la mauvaise accentuation des cadences ? Non plus, car on y a parfois veillé. C'est le récitatif lui-même qui n'a pas de structure. On objectera qu'on a écrit avec un nombre de pieds constant, par exemple en alexandrins. C'est là précisément qu'est l'erreur. L'élément jusqu'ici essentiel de la poésie française : *le nombre de syllabes*, est un élément de *plus en plus cérébral* et de moins en moins vivant. A l'origine de la poésie française dans les octosyllabes du moyen âge, cette manière de réciter avait tout son sens. La quantité et l'intensité des syllabes s'étaient égalisées. L'e muet n'avait pas perdu sa force. On entend encore certains Méridionaux parler ainsi en détaillant également toutes leurs syllabes. Dans l'alexandrin classique le balancement rythmique reste assez net à cause du respect de la césure médiane 6/6. Les romantiques et les parnassiens, en brisant systématiquement le cursus du vers français, ont fait du nombre des syllabes un élément cérébral. C'est pourquoi on voit apparaître après eux le vers libre. Actuellement, diverses tendances se font jour selon que les poètes sont plus rythmiciens ou plus harmonistes. En tout cas, le seul nombre de syllabes ne saurait être actuellement une structure assez vivante du vers pour prêter aisément au chant choral, où chacun n'a point la liberté de déclamer à sa guise. Un soliste peut se permettre ce genre de récitatif, mais pas une masse. En fait, le vice de cette psalmodie est dans la succession égale des syllabes. Ce qui est possible sur le latin, qui est une langue morte, est ridicule sur le français (comme cela eût semblé barbare aux latins classiques). La succession régulière de toutes les syllabes est artificielle et anti-naturelle. Du point de vue choral, c'est un épellement pénible, misérable, sans force ni cohésion. On ne parle pas, on ne déclame pas ainsi. On se porte avec plus ou moins de rapidité d'un accent à l'autre. Certaines syllabes sont extrêmement ternes (e muet), d'autres plus pesantes. Les par véritables du rythme oratoire en 1947, ce sont les accents.

Objecte-t-on que cette récitation doit se faire librement, sans contrainte mathématique ? Mais qui fera que, pour tous, la même syllabe ait la même valeur ? Il faut chercher ailleurs.

Toutes les réussites rythmiques de la poésie française découlent non pas du nombre des syllabes du vers, mais de l'heureuse disposition des accents.

Déjà Charles d'Orléans nous offre l'anapeste, structure la plus naturelle du français :

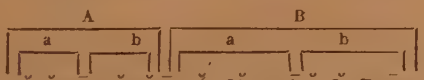
Le temps a laissé son manteau

De vent, de froidure et de pluie.

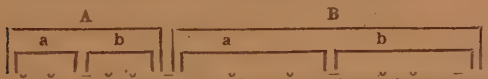
Toutes les variétés de l'alexandrin classique à quatre ou cinq accents découlent de la place de ces accents :

Tout m'afflige et me nuit, tout conspire à me nuire... (*Phèdre*).

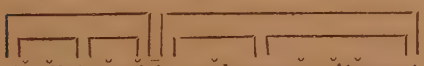
Que n'y aurait-il pas à remarquer dans La Fontaine ? Mais certains modernes sont encore plus conscients de cette loi et semblent s'attacher moins au nombre qu'au poids des syllabes. Par exemple Péguy, ce poète de style oral, dont le vers est tout rythme :



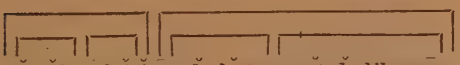
Il allait hériter de l'empire de Rome,



Il allait endurer quels mauvais traitements.



Il allait revêtir quel pauvre vêtement,



Il allait hériter de la terre et de l'homme.

On se sent pris dans un *balancement*. C'est que le vers de Péguy a toujours ou presque les hémistiches réguliers et quatre accents par vers.

Déclamez quelques vers (aussi bien des classiques que de Péguy) en rythmant les balancements d'un accent à l'autre avec votre main ou votre corps. Puis récitez ces mêmes vers dans une succession de syllabes égales, vous verrez combien le français se

coule plus naturellement dans la première récitation. Or, les avantages de cette récitation rythmée sont pour nous évidents; la déclamation n'est plus soumise à une mesure mais à un *rythme*, ce qui est infiniment plus naturel. Nous rejoignons, en outre, l'esprit même des Psaumes, littérature de style oral, avec tous les avantages de cette culture. La facilité chorale est, de plus, évidente à cause du *balancement rythmique régulier* qui établit une communion vitale entre les chanteurs. Enfin une *traduction* assez *proche* de la lettre des Psaumes est rendue possible puisqu'on n'est plus tenu à un nombre fixe de syllabes ni à une place déterminée des accents (on peut choisir le nombre des accents que l'on adoptera). Il suffit alors d'y adapter une mélodie simple et propre au genre du récitatif. L'expérience jugera seule de la valeur de cette suggestion.

Notre conclusion est simple : agiter des idées ou solutionner des problèmes, à la fois théoriques et pratiques, n'a d'intérêt que pour éclairer et faciliter l'action. C'est à cette collaboration au renouveau du chant religieux populaire en France que nous invitons tous nos lecteurs compétents et courageux.

Joseph Gelineau, S. J.

Le C.P.L. prévoit pour la fin de cette année une réunion de travail sur la question du chant religieux populaire en langue française. Cette réunion aura pour but de mettre en commun les expériences déjà faites et de dégager les lignes d'un travail ultérieur plus général. Les prêtres et les laïcs qui auraient des documents de valeur ou des expériences suffisamment élaborées sont invités à se mettre en relation avec le C.P.L.

PURIFICATION

Introït

Nous accueillons, ô Dieu, votre Miséricorde
Au milieu de votre saint Temple,
Que votre nom, mon Dieu, soit partout répété,
Et que le monde entier clame votre louange,
Car tout ce que vous faites est plein de Sainteté.

Oraison

Dieu Tout-Puissant et Éternel, nous supplions humblement votre Majesté :

Aujourd'hui où votre Fils, avec un corps comme le nôtre, vous a été présenté dans le Temple,

Faites que nous vous soyons présentés avec des âmes pures comme la sienne.

Épître

(Lecture du prophète Malachie)

Parole du Seigneur Dieu : — Voici que j'envoie mon Messager qui préparera le chemin devant moi, et soudain viendra dans son Temple le Chef dont vous avez besoin, le Messager de l'Alliance que vous désirez.

Voici qu'il vient, dit le Seigneur. Qui pourra supporter le jour de sa venue? et qui pourra rester debout devant sa face? Il sera comme un feu brûlant et purifiant. Il consumera toute impureté, comme le feu du fondeur qui purifie l'or et l'argent. Il purifiera les prêtres de mon Temple — et ainsi j'aurai des hommes qui me présenteront une offrande sainte. Il purifiera tout mon peuple — et l'offrande de mon peuple sera agréable au Seigneur, comme elle le fut aux premiers jours, comme elle le fut aux temps anciens. Ainsi parle le Seigneur Tout-Puissant.

Évangile

Lorsque vint le jour qui, selon la loi de Moïse, était celui de la Purification de Marie, ils portèrent Jésus à Jérusalem pour le pré-

senter au Seigneur, conformément à cet article de la Loi du Seigneur : « Tout premier-né du sexe masculin sera consacré au Seigneur. » Ils devaient aussi, d'après la même loi, offrir en sacrifice un couple de tourterelles ou deux petites colombes.

Or, il y avait à Jérusalem un saint homme, nommé Siméon, qui attendait avec ferveur la venue du consolateur d'Israël. Et l'Esprit-Saint, répondant à son espérance, lui avait révélé qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu l'envoyé du Seigneur. Poussé par l'Esprit, il vint au Temple ce jour-là, et lorsque les parents de l'Enfant Jésus entrèrent pour accomplir les rites que prescrit la Loi, il le prit dans ses bras et il bénit Dieu en disant :

Maintenant votre serviteur peut s'en aller, Seigneur,
En paix, selon votre promesse.
Puisque mes yeux ont vu votre Sauveur,
Que vous avez préparé
Pour le dresser à la face de tous les peuples :
Lumière pour dissiper les ténèbres des nations,
Et pour la gloire de votre peuple d'Israël!

Secrète

Exaucez, Seigneur, nos prières; et, pour que ces offrandes que nous vous présentons ne soient pas indignes de votre Majesté, envoyez à notre secours votre bonté.

Postcommunion

Faites, Seigneur, notre Dieu, à la prière de la Vierge Marie, que la très sainte Eucharistie, que vous avez donnée pour l'entretien de notre vie nouvelle, soit la guérison de notre âme dès maintenant et pour toujours.

Bénédiction des cierges (5e oraison)

Seigneur Jésus-Christ, qui, apparaissant aujourd'hui parmi les hommes dans la substance de notre chair, avez été présenté par vos parents au Temple, Vous que le vénérable vieillard Siméon, irradié de la lumière de votre Esprit, a reconnu, embrassé et béni, faites dans votre bonté qu'illuminés et instruits par la grâce du même Esprit-Saint nous arrivions à vous connaître dans votre vérité et à vous aimer d'un cœur fidèle, vous qui avec Dieu le Père, en l'unité du même Esprit-Saint, vivez et régnez, Dieu, dans tous les siècles des siècles.

PAQUES

Introït

Je suis ressuscité — et je suis de nouveau avec toi. Alleluia.
Au-dessus de moi tu as étendu ta main. Alleluia.
Tu me connais d'une façon admirable. Alleluia, alleluia.

Oraison

O Dieu, qui en ce jour, par votre Fils unique, avez vaincu la mort et nous avez ouvert les portes de l'éternité, aidez-nous maintenant à réaliser dans nos vies les désirs de sainteté que vous avez fait naître en nous.

Épître

Mes frères, qu'il n'y ait plus trace en vous du vieux ferment. Soyez une pâte toute nouvelle, pour être ainsi (comme au repas de Pâques) des pains sans levain. Car notre Agneau pascal est immolé — et c'est le Christ. — Mangeons-le donc — non pas avec le vieux ferment, — celui de la malice et de la perversité — mais avec les pains sans levain de la pureté et de la vérité.

Victimæ paschali

L'Agneau pascal est immolé,
Chrétiens, chantons ses louanges!

L'Agneau sauve le troupeau!
Jésus est mort innocent,
Et Dieu a pardonné
Tous nos péchés.

Un grand duel s'est engagé
Entre la Vie et la Mort :
La Vie ne peut mourir;
Le Christ revit!

Ah! dis-nous donc Marie,
Qu'as-tu trouvé en chemin?

J'ai vu la tombe du Vivant
Et j'ai vu la gloire du Ressuscité.

Des anges qui m'ont parlé
Et les linges bien pliés.

Jésus, mon espoir est vivant,
Il dit qu'en Galilée il vous attend.

Nous le savons, oui, c'est bien vrai,
Il est ressuscité.
O Vainqueur, ô Christ Roi,
Ayez pitié.

Secrète

Recevez, Seigneur, les prières de votre peuple, avec les hosties qu'il vous offre — et consacrez-les en cette messe de Pâques — pour en faire l'aliment de notre vie éternelle.

Postcommunion

Seigneur, répandez en nous votre esprit d'amour et faites, dans votre bonté, que tous ceux que vous venez de nourrir des sacrements de Pâques n'aient plus ensemble qu'un seul cœur.

PENTECOTE

Introït

L'Esprit du Seigneur a rempli la terre entière. Alleluia.
Et par lui tout l'univers a connu la Parole de Dieu. Alleluia, alleluia.

Oraison

Dieu, qui avez instruit le cœur de vos apôtres en les éclairant en ce jour de la lumière du Saint-Esprit, donnez-nous le même Esprit pour qu'il nous fasse aimer le bien; donnez-nous la consolation de le posséder à jamais.

Alleluia. Alleluia

Envoyez votre Esprit pour achever la création — pour renouveler la face de la terre. Alleluia. Venez, Esprit-Saint, remplir le cœur de vos fidèles et allumer en eux le feu de votre amour.

Séquence

Viens, Esprit de sainteté,
Envoie-nous du haut du ciel
Un rayon de ta clarté.

Père de ceux qui n'ont rien,
Viens nous combler de tes biens,
Viens, lumière de nos cœurs!

Bienveillant consolateur,
Douce présence en notre âme,
Réconfort plein de douceur,

Comme en été la fraîcheur,
Le repos dans le labeur,
Le sourire dans les pleurs!

O lumière de bonheur,
Viens briller dans notre cœur;
Il veut te rester fidèle.

Sans ton réconfort divin,
Nous ne sommes bons à rien,
Pauvres hommes que nous sommes.

Baigne le cœur desséché,
Lave-le s'il est souillé,
Guéris-le s'il est blessé.

S'il se raidit, fléchis-le,
S'il est froid, réchauffe-le,
S'il s'égare, reprends-le.

Nous avons confiance en toi,
Nous demandons avec foi
Pour notre âme tes sept dons.

Fais de nous de fiers chrétiens,
Donne-nous la mort des saints,
Donne-nous la joie sans fin,

Amen. Alleluia.

L'ORDINAIRE DE LA MESSE

Sanctus

Saint, Saint, Saint est le Seigneur, le Dieu des puissances célestes!
Le ciel et la terre sont remplis de votre gloire!
Vive Dieu dans les cieux!
Béni soit le Christ qui vient au nom du Seigneur!
Vive Dieu dans les cieux!

Memento

Souvenez-vous aussi, Seigneur, de vos amis qui nous ont précédés, marqués du signe de la foi et qui dorment du sommeil de la paix, N,.. N...

A ceux-là, Seigneur, et à tous ceux qui reposent dans le Christ, daignez accorder la fraîcheur, la lumière et la paix de votre ciel.

Pater

Obéissant à l'ordre du Sauveur qui nous apprit lui-même cette divine prière, nous osons dire :

Notre Père...

Salve Regina

Nous vous saluons, Reine, Mère de miséricorde, par qui nous vient la vie, la douceur et l'espoir!
Enfants d'Ève, chassés du Paradis, nous jetons vers vous un cri d'appel.
Vers vous nous soupirons, gémissant et pleurant dans cette vie d'épreuves.
Oh! Vierge notre protectrice, tournez vers nous vos regards maternels.
Et après cette vie, au terme du voyage, montrez-nous votre Fils Jésus.
Vous, si bonne, si tendre, si douce Vierge Marie!

— Priez pour nous, sainte Mère de Dieu!
— Rendez-nous dignes des promesses du Christ!

NOUVEAUX MISSELS FRANÇAIS

I

Missel pour les catéchismes et pour les jeunes, réalisé par une équipe de prêtres du ministère paroissial... Paris, Éd. de la Musique sacrée (3, rue de Valenciennes, 10e), 1946, 268 pp.

Ce Missel contient, en français seulement, l'ordinaire de la messe, un ordinaire en « chœur parlé », le propre des dimanches ou des fêtes qui se célèbrent même le dimanche, un certain nombre de messes du commun, les sacrements de baptême, de pénitence (bon modèle d'examen de conscience), d'eucharistie (profession de foi solennelle), et de confirmation. Enfin cinquante-trois cantiques, pour la plupart « traditionnels » (mais nous ne résistons pas à l'envie de citer cette strophe à saint Joseph : « De race Royale — Issu de David — La foi patriale (*sic*) — En lui toujours vit »).

Au point de vue de la présentation, reconnaissons que la plupart des illustrations sont fort agréables.

La typographie emploie ce caractère « europe maigre » que les mouvements spécialisés semblent affectionner (cf. Missel jociste), mais qui, à la longue, est assez lassant.

Le grand effort tenté ici a consisté à traduire la liturgie en paroles accessibles aux enfants. Il faut dire qu'on y a vraiment réussi. Les auteurs ont certainement l'habitude des enfants (ils ont d'ailleurs essayé sur eux leurs formules), et leurs traductions rendent bien le sens, sans pourtant paraphraser. Nous pourrions évidemment leur faire mille chicanes de détail. Mais ce serait fastidieux et arbitraire : toute traduction peut se discuter à l'infini [1].

Nous voudrions seulement grouper quelques critiques autour d'une grave question de principe.

1° Une introduction, sur la prière (p. 4), oppose une « prière d'adoration » — par exemple : « Mon Dieu, je reconnais que vous êtes mon maître, etc. » — à des « actes d'adoration », par exemple : « Ce travail qui m'ennuie, je le fais quand même pour vous obéir et vous servir. » Et l'on conclut : « Dire, c'est bien; faire, c'est mieux. » Ainsi la prière, la religion en général fera figure d'hommage théorique et sans valeur. On accordera une valeur plus grande à des actes des vertus morales, finalisés par la religion ou la cha-

1. Une deuxième édition vient déjà de paraître, qui réalise un grand progrès sur beaucoup de points.

rité. Cette opposition ou, pour dire vrai, ce renversement des valeurs paraît dangereux. Il tend au naturalisme. La messe deviendra moins précieuse devant Dieu qu'un devoir d'état bien accompli. Il n'est pas besoin de défendre ce qu'il y a de valable à la base de cette position (N.-S. affirmant : « Ce n'est pas ceux qui disent Seigneur, Seigneur »...). Mais présentée au début d'un livre de messe elle nous paraît constituer une mauvaise introduction à la liturgie et faire passer les valeurs morales et humaines avant les valeurs théologales.

2° On déclare (p. 9) que « la meilleure façon de prendre part à ce drame [2] de la messe, c'est d'exprimer à Dieu les mêmes sentiments que le prêtre, en disant les mêmes prières que lui ». Disons-le brutalement, rien n'est plus faux. *Prendre part* c'est prendre *sa* part, c'est jouer *son* rôle. Le prêtre doit jouer son rôle de prêtre, les fidèles leur rôle de fidèles. Et ce dernier rôle est essentiellement subordonné, partiel. Non seulement, en conseillant aux fidèles de s'identifier au prêtre, on détruit l'ordonnance hiérarchique de la messe, mais on suggère que la liturgie doit être entièrement accessible aux fidèles. Sans vouloir ressusciter les vieilles interdictions de traduire le canon, il faut dire que les fidèles doivent considérer la messe comme un mystère, auquel ils participent certes (c'est-à-dire qu'ils en prennent *leur* part), mais qu'ils n'embrassent pas, qu'ils ne dominent pas. Le prêtre non plus, d'ailleurs. Mais le prêtre reste le chef, le meneur de jeu, de ce jeu qui le dépasse lui aussi.

3° Le principe qui consiste à vouloir traduire tout le missel en termes accessibles aux enfants ne se rattache-t-il pas à cette utopie que nous appellerons, pour faire court, égalitaire ? Il nous paraît très salutaire qu'il y ait dans la messe des parties ou des paroles étrangères au vocabulaire, au monde de pensées habituels aux enfants (et aux adultes). La messe ne doit pas être tout entière de plain-pied. Elle doit rester un mystère, dont certaines obscurités se dévoileront plus tard, dont quelques-unes ne se dévoileront jamais.

Prenons un exemple. Dans le missel qui occasionne ces réflexions, le terme d' « action de grâces » est presque entièrement banni (sauf pour l' « action de grâces » après la communion, où il est le moins traditionnel). Dans le *Gloria in excelsis*, on dit : « Nous vous félicitons de votre gloire immense. » Mais surtout, toutes les Préfaces commencent ainsi : « Oui, Seigneur, c'est une chose vraiment juste et bonne, pour nous, de chanter partout et toujours votre gloire. » Et, à la consécration, on nous dit que Jésus « remercia ». Sans doute

2. Profitons de cette occasion : non, la messe n'est pas un « drame » (s'il est vrai que sa célébration se fait sur le mode dramatique, c'est-à-dire avec dialogues, intervention du chœur, etc.). D'abord, pour des enfants, « drame » signifie quelque chose de macabre, de sanglant ou de pathétique, ce qui n'est pas le cas de la messe. Mais surtout un drame est formé d'actions successives. Décomposer la messe en « actes » (comme on le fait d'ailleurs ici), c'est se condamner à ne rien comprendre à la messe, qui comporte en réalité une seule action. C'est s'obliger à des considérations fausses sur les « prolepses » ou anticipations. C'est se créer de grandes difficultés pour justifier les prières d'offertoire, les secrètes, l'épiclèse, etc., etc.

le terme d' « action de grâces » ne dit rien aux enfants. Il faut l'expliquer. Mais si on le supprime entièrement, comment leur faire comprendre l'essentiel de la messe, de la liturgie, et la signification du mot « Eucharistie » ?

Une traduction doit éliminer les termes imposés seulement par la routine, et qui sont désuets ou irréels. Mais elle doit conserver des termes consacrés, parfois même sacrés, quasi techniques, et qu'un remplacement ne fera qu'affaiblir sinon évacuer. Remplaçons « breuvage » par « boisson ». Ne remplaçons pas, comme ailleurs, « apôtres » par « militants » ou « rendre grâces » par « féliciter ».

4° N'est-ce pas en vertu de principes analogues (outre, évidemment, la nécessité d'abréger) qu'on a enlevé du propre presque tous les éléments empruntés aux Psaumes (graduel, alleluia, offertoire, communion). Ainsi le propre se réduit à des lectures, rendues très intelligibles, et à des oraisons qui expriment nos besoins et nos désirs. Mais tout ce qui est louange de Dieu, jubilation, admiration désintéressée, a disparu. Sans doute est-il très malaisé de traduire ces versets en termes enfantins. Mais est-ce si nécessaire ? Et une véritable initiation à la prière de l'Église ne doit-elle pas imposer des formules d'abord un peu hermétiques, mais qui se dévoileront à mesure que l'esprit religieux s'approfondira et s'éduquera ?

Qu'on veuille bien excuser ces longues réflexions. Nous ne voulons pas en accabler un effort qui nous paraît au total une réussite. Il y a ici beaucoup d'ingéniosité et d'adresse. Ce missel mérite de vifs éloges et aura sans doute grand succès. Nous avons voulu seulement, à son propos, exprimer quelques idées qui, à tort ou à raison, nous paraissent importantes pour éclairer tout le mouvement actuel de vulgarisation liturgique.

II

Le Livret-Feuillet de la messe. A. *Livret pour l'Ordinaire*, 46 pp. 13 × 16, 20 fr. B. *Feuillets pour le propre de chaque messe*. Feuillets simples : 45 fr. le cent; feuillets doubles : 90 fr. le mille. Cypressat, 327, avenue Thiers, Bordeaux-Bastide.

Empruntons tout d'abord aux auteurs de ce nouveau missel (des prêtres de paroisse groupés autour de M. l'abbé Galinat, curé de Notre-Dame de Cypressat) la description des caractéristiques et des avantages de leur œuvre.

Le *Livret-Feuillet de la messe* permet de mettre entre les mains de tous les fidèles la même traduction française exacte et simple des prières de la messe.

Le *Livret-Feuillet* est en effet :

A) Peu coûteux, comparé aux missels.

B) Maniable : un livret de 46 pages et un feuillet recto-verso in-16, format réduit sans être mesquin ni étriqué.

Il donne la messe, toute la messe, rien que la messe.

Pourquoi faire porter tous les dimanches ou même tous les jours par les fidèles des textes qui ne servent que rarement : les cérémonies de l'ordination, par exemple ?

Pourquoi tant de commentaires archéologiques, théologiques ou mystiques, précieux certes, en dehors de la messe, mais encombrants et source de distractions pendant la messe ?

De très brèves notes suffisent à expliquer les mots difficiles ou les noms propres, et quelques rubriques à signaler les gestes et attitudes du prêtre, du servant ou des fidèles.

C) Commode : 1° les textes de l'ordinaire sont imprimés en caractères parfaitement lisibles.

2° Le feuillet du propre sert de signet, et il est facile de le tenir toujours à sa place, car toutes les prières de la messe sont numérotées et les renvois Ordinaire-Propre sont soigneusement indiqués du livret au feuillet et du feuillet au livret.

3° Grâce aux numéros des prières, très apparents, un auxiliaire éventuel du prêtre pourra aider discrètement et rapidement les assistants à suivre la messe.

4° Les prières que les fidèles pourraient dialoguer ou réciter avec le prêtre sont données en latin et en français.

5° Dans le dialogue ou le chant alterné, des caractères différents indiquent la partie de chaque chœur.

6° Les prières données seulement en français sont précédées des deux ou trois premiers mots du texte latin correspondant...

7° A l'intérieur de chaque prière de l'Ordinaire, des caractères gras dégagent les passages essentiels : on aura ainsi un abrégé cohérent et authentique, dont on pourra se contenter si l'on craint d'être en retard sur le célébrant.

8° Pour la lecture à haute voix pendant la messe ou en dehors de la messe, les pauses sont discrètement indiquées par des astérisques.

9° Dans les évangiles, des caractères différents distinguent les trois parties classiques : Jésus, l'Historien, la Synagogue, pour faciliter la lecture éventuelle du texte par trois lecteurs.

10° Dans les antiennes : Introït, Graduel, Alleluia, Offertoire, Communion, les caractères romains indiquent la partie qu'on pourrait psalmodier, et les gras la partie qu'on pourrait chanter en faux-bourdon, à deux voix (VIII[e] de Perruchot par exemple).

On voit que cette réalisation a été soigneusement étudiée, et qu'elle est le fruit d'une expérience pastorale vraiment concrète et précise. Il faudrait ajouter encore que le *Livret*, imprimé en noir et rouge, contient les indications utiles au servant de messe, mentionne les attitudes du peuple, contient les oraisons *ad complendum numerum ternarium*, les préfaces propres et la messe du Saint-Sacrement.

Un seul reproche à tout cela : trop est trop et la mariée est trop belle ! Il y a dans les feuillets, dont le petit format a imposé une typographie serrée, une telle variété de caractères, une telle abondance d'astériques, de tirets, de crochets, etc., que l'œil s'y perd et s'y fatigue. Il n'était pas utile non plus de mettre aucune oraison

autre que l'oraison propre. Les oraisons de suffrages seront souvent chassées par celles des fêtes occurrentes. Ou bien le fidèle s'y perdra, ou bien un coryphée les lui lira en français, et il n'aura pas besoin de les suivre dans son livret.

Celui-ci est vraiment fort bien fait. Cependant, on y regrette le manque d'explications ou au moins de titres qui orientent autrement que matériellement l'esprit du fidèle dans la suite des rites et des prières de l'Ordinaire.

Outre l'effort de présentation pratique, les auteurs se sont appliqués, disent-ils à

donner une traduction exacte, mais claire et intelligible.

Parmi les auteurs de Missels les plus réputés, les uns paraphrasent ou résument, et souvent, sous prétexte d'adaptation, vident les textes bibliques ou liturgiques de leur substance et de leurs richesses.

Par exemple, les centaines de milliers de lecteurs de tel missel, d'ailleurs précieux, ne connaîtront pas la formule proverbiale : « Rendez à César... » Et dans les paroisses où le clergé prêche « la » messe au lieu de prêcher simplement « à la » messe, on ne pourra pas demander aux fidèles de saluer au passage, en suivant le Canon, tel saint de la semaine, puisque le dit missel à cru devoir bannir tous les « témoins de la merveille ». Et comment se référer, en chaire, à des textes liturgiques ou bibliques méconnaissables parce que défigurés ?

Les adaptations d'ailleurs, tel le concordisme apologétique, sont constamment à reviser : les cinquante francs substitués au denier évangélique pouvaient représenter en 1939 un salaire appréciable; en 1946, la somme est dérisoire.

Enfin une adaptation trop poussée risque d'enlever à la messe son caractère catholique : missel des enfants, missel ouvrier, rural, scout, répondent peut-être à certains besoins; mais, à part des cas exceptionnels et anormaux, la messe, la vraie messe, la messe des paroisses, ne rassemble-t-elle pas des fidèles de tous âges, de toutes conditions et de tous milieux ?

Les autres auteurs de Missels, au contraire, poussent la fidélité au texte original jusqu'à conserver en français la terminologie et la syntaxe latines : leur français est moins une traduction qu'un mot à mot étrange, lourd et même parfois incompréhensible.

In odorem suavitatis, par exemple, reste en français : en odeur de suavité, ou devient même, sans doute pour mieux conserver l'accusatif : pour odorer la suavité (*sic*).

Que diront au lecteur non initié des phrases comme celles-ci : « Celui qui a opéré (?!) en Pierre pour l'apostolat de la circoncision (?!) a opéré en moi aussi parmi les Gentils. Vous ne considérez pas la face (?!) des hommes.

Et que dire de la syntaxe ! O Dieu qui savez qu'en notre... O Dieu qui avez voulu que, lors du Message..., accordez à nos prières que, nous qui la croyons... nous soyons... Daignez, Seigneur, confirmer (?!) dans nos âmes les mystères de la vraie foi, afin que nous

qui confessons que celui qui est vrai Dieu et vrai homme a été conçu d'une vierge, nous méritions par la... de parvenir à...

Nous ne nous flattons certes pas d'avoir réussi à faire bien mieux que nos prédécesseurs, dont le travail nous a d'ailleurs beaucoup servi. Nous avons, du moins, essayé de faire un peu mieux, dans la mesure de nos moyens et du temps que nous laisse un ministère assez chargé. Nous serions heureux si nos lecteurs voulaient bien nous aider à rendre ce livret et ces feuillets moins imparfaits et plus dignes de servir à la prière du peuple chrétien.

Ces intentions et ces principes sont excellents et nous y souscrivons de grand cœur. Il faut dire que la réalisation y correspond. La traduction des oraisons, par exemple, n'a pas craint de briser la période latine, ce qui semble bien nécessaire si l'on veut éviter et l'obscurité et la lourdeur. On regrettera de voir ainsi désarticulée la forte synthèse des oraisons romaines : mais ce regret est bien académique. Il s'agit de savoir, ou non, si l'on veut « traduire » c'est-à-dire faire passer l'idée dans la langue française, en se pliant au génie de celle-ci.

Dans les feuillets qui nous sont parvenus et que nous avons lus très attentivement, nous n'avons relevé que quelques taches d'importance minime. Signalons-les pour faire notre devoir de critique.

Il aurait fallu changer la conclusion habituelle des collectes pour celles des premier, troisième et quatrième dimanches de l'Avent, qui s'adressent au Fils et ne passent donc pas par sa médiation... Dans l'Introït du Saint Nom de Jésus, il faudrait traduire : « Que toute langue proclame que Jésus est Seigneur », ce mot étant attribut et non épithète de Jésus. Dans l'introït de l'Immaculée Conception, il aurait fallu donner du psaume une traduction « accommodée », faisant parler la Sainte Vierge elle-même. Enfin, la traduction de l'épître du quatrième dimanche de Carême (Sarah et Agar) aurait besoin d'un peu plus d'éclaircissements.

Mais ici nous touchons à un élément important dans l'appréciation de ce Missel. Parfois, nous y souhaiterions un effort plus vigoureux encore dans le sens d'une adaptation à la mentalité de nos fidèles. Mais n'est-ce pas une utopie ? Le Missel parfaitement traduit, c'est-à-dire qui épargnerait à son lecteur tout effort, qui dissiperait toute obscurité, ne sera sans doute jamais imprimé. Et ce n'est pas seulement irréalisable : ce n'est pas souhaitable. La catéchèse imprimée ne peut pas et ne doit pas suffire : elle doit toujours être complétée par la catéchèse orale, à qui incombe le soin de l'*adaptation* ultime.

Ainsi le Missel de M. l'abbé Galinat ne dispense pas les prêtres d'un effort nécessaire. Mais, tel quel, il leur apporte un instrument de travail pastoral d'une valeur inappréciable. Les paroisses où ce livret-feuillet sera employé parviendront facilement à une prière vraiment unanime et vivante.

(Signalons que, dans le même format, à la même adresse, on paru de petits rituels sur le Baptême, la Pénitence et la Confirmation qui, à première vue, nous paraissent excellents et que nous recenserons plus tard.)

III

Feuillets liturgiques, édités à l'Abbaye d'Hautecombe, par Saint-Pierre-de-Curtille (Savoie). Format 14 × 22; le feuillet, 1 fr. 35. Réd. par quantités.

Voici un effort très semblable — un peu postérieur, croyons-nous — à celui que nous venons de recenser. Ici encore, laissons les responsables expliquer eux-mêmes leur dessein :

1. *Raison d'être.* — Mettre entre les mains des fidèles des feuillets destinés à leur permettre de participer à une cérémonie, n'est certes pas une nouveauté. L'abbé Goubely, du diocèse de Limoges, par exemple, a édité des *Feuillets Liturgiques* fort bien imprimés en deux couleurs et contenant des dialogues « para-liturgiques », visant à faire mieux comprendre et estimer les textes liturgiques. L'abbé Breysse, de Marseille, a publié des *Messes dominicales* contenant, outre les réponses liturgiques, des cantiques et explications appropriées. L'abbaye Saint-André de Bruges, en 1939-1940, avait entrepris de livrer au public des *Feuillets* contenant la traduction française des messes de chaque dimanche. On connaît le missel de Dom de Chabannes (abbaye d'En-Calcat, Tarn) : il comporte un gros fascicule d'Ordinaire, et des feuillets quotidiens à y intercaler. Chacune de ces publications correspond à un besoin particulier : leur succès même le montre. C'est aussi à un besoin bien défini que répondent les *Feuillets Liturgiques* de l'abbaye d'Hautecombe. Ils s'adressent aux paroisses, communautés ou autres groupes de fidèles, dont l'idéal est de célébrer *tous ensemble* une messe dominicale qui ne soit rien autre que le sacrifice eucharistique encadré des seules formules de l'Église.

2. *Présentation.* — On a cherché une impression soignée, avec des caractères assez gros pour être lus par tout le monde dans des églises plus ou moins bien éclairées. D'autre part, on a voulu que toute la messe d'un dimanche tînt sur une seule feuille double, cela pour faciliter le maniement; c'est ce qui a conduit à adopter le format « papier à lettre », qui a l'inconvénient d'être un peu grand, mais ce n'est pas sans avantages, quand ce ne serait que celui de permettre la conservation commode des feuillets dans une boîte de papier à lettres !...

3. *Utilisation.* — ... On a, tant dans l'Ordinaire que dans les feuillets du Propre, indiqué l'endroit où le sens permet de faire une pause dans la récitation des textes. On peut ainsi obtenir très aisément que l'assistance à une messe dialoguée dise ensemble tout ce qui revient aux fidèles; de même que, à la messe chantée, l'assemblée entière ou un groupe plus entraînée récite (conformément aux lois liturgiques) les textes propres, lorsqu'on ne peut les chanter.

Une dernière question demeure. Comment accomplir et financer la distribution de ces feuillets dans les paroisses ? Il est impossible

d'y donner une réponse générale; tout dépend des conditions particulières. Ici, chacun les prend à la porte de l'église en mettant le prix dans un tronc; là, on les distribue gratuitement, les frais étant couverts par la caisse de la paroisse ou celle des groupements paroissiaux; ailleurs, on fait une quête spéciale... Encore une fois, c'est à chaque curé de trouver la solution la mieux adaptée à sa paroisse.

4. *Préparation des feuillets.* — La rédaction de ces feuillets est assurée par une équipe de quatre moines : après une préparation personnelle de la messe, ils se réunissent pour mettre en commun leurs idées : on peut dire qu'aucun texte publié n'est l'œuvre d'un seul, mais est vraiment la résultante de l'effort commun. Cette méthode permet de ramener au minimum les risques d'erreurs dans la traduction et l'interprétation des textes. Quelques mots d'explications sont ici nécessaires :

1° *Les traductions.* — Un double but est recherché : une traduction aussi exacte que possible, et la rendre avec des mots et des expressions qui soient compréhensibles à la masse des fidèles, sans initiation préalable, et qui ne paraissent pas surannés et vieillots. Notre traduction est entièrement originale : en ce sens que nous ne nous sommes servis d'aucune traduction antérieure. Cependant, pour les épîtres de saint Paul, nous nous sommes inspirés de la nouvelle et excellente traduction de M. le chanoine Osty, professeur aux Facultés catholiques de Paris (Éditions Siloé, Paris).

Pour le sens, nous nous sommes trouvés en présence, comme tous les traducteurs, de la difficulté relative aux allusions bibliques : nous avons pris les fidèles tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être : c'est-à-dire profondément ignorants de tout ce qui touche la Bible; aussi comme pour le moment notre rôle n'est pas de les initier à la Sainte Écriture, nous avons toujours transposé les passages se rapportant directement ou indirectement à un texte biblique : *v. g.* Jérusalem sera interprété tantôt comme le ciel, tantôt comme l'Église, etc.

2° *Les commentaires.* — Nous avons voulu qu'ils soient très brefs : servant de simple fil conducteur. Leur but premier est de rattacher les textes à la liturgie. Ensuite, ils servent à expliquer certains passages obscurs. Enfin, ils tirent des textes une leçon pratique, qui soit au moins implicitement dans la pensée de l'Église. Pour cela, nous ne partons jamais d'idées à priori, mais toujours des textes tels que nous les présente le Missel. Cependant, nous avons cru nécessaire d'insister davantage sur certaines idées que l'Église ne cesse d'enseigner et qui sont à l'ordre du jour à l'heure actuelle : *v. g.* l'Église, le sacrifice de la messe, auquel les fidèles ne participent pleinement que par la communion; nécessité de la communion fréquente, sens de la communauté chrétienne, etc., etc.

En résumé, nous voulons surtout faire du travail pratique qui aide les prêtres du ministère pour l'initiation liturgique de leurs fidèles.

Nous avons dû, pour abréger, supprimer quelques passages de ce

document, celui notamment où les moines d'Hautecombe envisagent leurs projets d'avenir. Ils envisagent notamment, lorsqu'ils auront achevé la publication de tout le cycle liturgique, l'édition d'un livret. En effet, l'Ordinaire n'est actuellement représenté que par l'édition de quelques feuillets partiels (pour la messe basse, pour la grand'messe), d'un maniement assez mal commode. Là est la grande lacune de leur ouvrage.

Ici encore, les réalisations répondent aux intentions. La présentation est agréable, aérée, bien lisible. Les traductions heureuses et coulantes (ici aussi on a brisé la phrase unique des oraisons). Le principe d'adaptation qui a fait omettre les termes hébraïques nous laisse insatisfait : on quitte alors la traduction proprement dite, et on coupe le texte liturgique de ses racines bibliques. L'ignorance de nos fidèles en la matière est certaine. Il faut la reconnaître, mais pour y remédier. N'aurait-on pu garder Israël, Jacob, Jérusalem, mais en donnant chaque fois, entre crochets, l'interprétation actuelle à donner à ces termes ?

Quoi qu'il en soit de ces deux réserves, les *Feuillets Liturgiques* d'Hautecombe sont, eux aussi, un instrument remarquable au service de la prière intelligente et unanime.

IV

Le « Missel rural ».

La Maison-Dieu a signalé (n° 3, pp. 109-110) « un projet de missel rural ». Nous sommes heureux de pouvoir dire que ce projet est maintenant en voie d'achèvement. Tous les textes du moins sont à peu près achevés. Mais on sait que, en matière d'édition, et surtout d'éditon liturgique, les textes ne sont pas tout ! Il reste la présentation, l'illustration, etc., qui demandent un long effort.

Nous ne pouvons pas faire la recension d'un travail encore inédit. Il nous sera cependant permis de dire, pour avoir assisté à plusieurs séances de révision, qu'il s'agit là d'un travail collectif, très sérieux et très poussé, qui nous semble garder le juste équilibre entre le souci de l'exactitude et celui de l'adaptation; enfin que, si ce missel sera « rural » sans doute, parce que lancé par la J.A.C., comme la liturgie et la Bible sont elles-mêmes « rurales », il ne s'agira pas d'un missel spécialisé, mais d'un missel dominical vraiment populaire, rédigé avec le maximum d'exigences liturgiques et pastorales.

A.-M. Roguet.

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne). — 7-47.